

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

سلسلة «الندوات»

فاس في تاريخ المغرب

القسم الأول

ندوة لجنة التراث
والقيم الروحية والفكرية
التابعة لأكاديمية المملكة المغربية

فاس
18-20 دجنبر 2008

أكاديمية المملكة المغربية

العنوان : شارع محمد السادس (الإمام مالك سابقا)، كلم 11، ص. ب. 5062

الرمز البريدي 10100

الرباط – المملكة المغربية

الهاتف : 75.52.00 (37 05)/75.51.24/35/57 (37 05)

البريد الإلكتروني : E-mail : arm @ alacadimia.org.ma

فاكس · Fax : 05 37 75.51.01./89/78

الإيداع القانوني : 2009/1260

ردمك : ISBN : 778 - 9981 - 46 - 071 - 0

التصفيف الضوئي : أكاديمية المملكة المغربية

السحب : مطبعة المعارف الجديدة – الرباط

سنة 2009

أعضاء أكاديمية المملكة المغربية

هنْري كيسنجر : و.م. الأمريكية.
نيل أرمسترونغ : و.م.الأمريكية.
عبد اللطيف بن عبد الجليل : المملكة المغربية.
عبد الكريم غلاّب : المملكة المغربية.
أوطو دو هابسْبورغ : النمسا.
محمد الحبيب ابن الخوجة : تونس.
محمد بنشريفة : المملكة المغربية.
عبد الله عمر نصيف : م.ع. السعودية.
عبد العزيز بنعبد الله : المملكة المغربية.
عبد الهادي التازي : المملكة المغربية.
فؤاد سزكين : تركيا.
عبد اللطيف بربيش : المملكة المغربية.
المهدي المنجرة : المملكة المغربية.
أحمد الضُّبيب : م.ع. السعودية.
محمد علال سيناصر : المملكة المغربية.
محمد شفيق : المملكة المغربية.
لورد شالفونت : المملكة المتحدة.
أحمد مختار امبو : السينغال.
أبو بكر القادري : المملكة المغربية.
عز الدين العراقي : المملكة المغربية.
عبد الهادي بوطالب : المملكة المغربية.

إدريس خليل : المملكة المغربية.
عبّاس الجراري : المملكة المغربية.
بيدرو راميريز فاسكيز : المكسيك
محمد فاروق النبهان : المملكة المغربية.
عبد الله العرْوي : المملكة المغربية.
ناصر الدين الأسد : م. الأردنية الهاشمية.
أناتولي كَروميكو : روسيا.
جورج ماطي : فرنسا.
إدواردو دي أرانطيس إي أوليفيرا : البرتغال.
محمد سالم ولد عدود : موريتانيا.
بّو شو شانغ : الصين.
إدريس العلوي العبدلاوي : المملكة المغربية.
الحسن بن طلال : م. الأردنية الهاشمية.
محمد الكتاني : المملكة المغربية.
حبيب المالكي : المملكة المغربية.
ماريو شواريس : البرتغال.
عثمان العُمير : م.ع.السعودية.
كلاوس شواب : سويسرا.
إدريس الضحّاك : المملكة المغربية.
أحمد كمال أبو المجد : ج. م. العربية.
مانع سعيد العُتيبة : الإمارات.ع.م.

الأعضاء المراسلون

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

I – سلسلة «الدورات» :

1 – «الدورة الافتتاحية»، فاس أبريل 1980.

2 – «التِّـــليمَتيك»، (علم التعامل عن بُعد)، نونبر 1980.

3 – «القدس تاريخياً وفكرياً»، الرباط مارس 1981.

4 – «الأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر»، الرباط نونبر 1981.

5 – «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الأول، الرباط أبريل 1982.

6 – «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الثاني، مراكش نونبر 1982.

7 – «الإمكانات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية»، فاس أبريل 1983.

8 – «الالتزامات الخُلُقية والسياسية في غزو الفضاء»، الدار البيضاء مارس 1984.

9 – «حق الشعوب في تقرير مصيرها»، مراكش أكتوبر 1984.

10 – «شروط التوفيق بين مدة الانتداب الرئاسي وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديمقراطية»، فاس أبريل 1985.

11 – «حلقة وصل بين الشرق والغرب : أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون»، أكادير نونبر1985.

12 – «القرصنة والقانون الأممي»، الرباط أبريل 1986.

13 – «القضايا الخُلقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الإنجاب»، أكادير نونبر 1986.

14 – «التدابير التي ينبغي اتخاذها والوسائل اللاّزم تعبئتها في حالة وقوع حادثة نووية»، باريس يونيو 1987.

15 – «خَصاص في الجنوب وحيرة في الشمال : تشخيص وعلاج»، طنجة أبريل 1988.

16 – «الكوارث الطبيعية وآفة الجراد»، الرباط نونبر 1988.

17 – «الجامعة والبحث العلمي والتنمية»، باريس يونيو 1989.

18 – «أوجه التشابه الواجب توافرها لتأسيس مجموعات إقليمية»، مدريد دجنبر 1989.

19 – «ضرورة الإنسان الاقتصادي من أجل الإقلاع الاقتصادي لدول أوروبا الشرقية»، فاس مايو 1990.

20 – «اجتياح العراق للكويت ودور الأمم المتحدة الجديد»، الدار البيضاء أبريل 1991.

21 – «هل يُعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار ؟»، الرباط أكتوبر 1991.

22 – «التراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب»، غرناطة أبريل 1992.

23 – «أوروبا الإثنتي عشرة دولة والآخرون»، الرباط نونبر 1992.

24 – «المعرفة والتكنولوجيا»، الدار البيضاء مايو 1993.

25 – «الاحتمائية الاقتصادية وسياسة الهجرة»، الرباط دجنبر 1993.

26 – «رؤساء الدول أمام حق تقرير المصير وواجب الحفاظ على الوحدة الوطنية والترابية»، فاس أبريل 1994.

27 – «الدول النامية بين المطلب الديموقراطي وبين الأولوية الاقتصادية»، الرباط نونبر 1994.

28 – «أيٌّ مستقبل لحوض البحر الأبيض المتوسط والاتحاد الأوروبي ؟»، لشبونة مايو 1995.

29 – «حقوق الإنسان والتشغيل بين التنافسية والآلية»، الرباط أبريل 1996.

30 – «وماذا لو أخفقت عملية السلام في الشرق الأوسط ؟»، عمّان دجنبر 1996.

31 – «العَوْلَمة والهُوية»، الرباط ماي 1997.

32 – «حقوق الإنسان والتصرّف في الجينات»، الرباط نونبر 1997.

33 – «لماذا احترقت النمور الأسيوية ؟»، فاس ماي 1998.

34 – «القدس أنقطة قطيعة أم مكان التقاء ؟»، الرباط نونبر 1998.

35 – «هل يشّكل انتشار الأسلحة النووية عامل ردع ؟»، الرباط ماي 1999.

36 – «فكر الحسن الثاني : أصالة وتجديد»، الرباط أبريل 2000.

37 – «السياسة المائية والأمن الغذائي للمغرب في بداية القرن الواحد والعشرين»، الرباط نونبر 2000. (مجلدان باللغة الفرنسية).

38 – «السياسة المائية والأمن الغذائي للمغرب في بداية القرن الواحد والعشرين»، الرباط نونبر 2001. (مجلد واحد باللغة العربية).

39 – «أزمة القيم ودور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر»، الرباط أبريل 2001.

40 – «أي مستقبل للبلدان المتنامية في ضوء التحولات التي تترتب عن العولمة»، الرباط نونبر 2001.

41 – «العلاقات الدولية في العشرية الأولى من القرن الحادي والعشرين، أي أفق ؟»، الرباط أبريل 2002.

42 – «الحروب الإقليمية والمحلية وآثارها على التنمية الاقتصادية والتطور الحضاري واستتباب السلم في العالم»، الرباط دجنبر 2002.

43 – «الذكرى الخمسون لثورة المَلك والشعب»، الرباط غشت 2003.

II – سلسلة «التراث» :

44 – «الذيل والتكملة»، لابن عبد الملك المراكشي، السفْر الثامن، جزءان، تحقيق محمد بنشريفة، 1984.

45 – «الماء وما ورد في شربه من الآداب»، تأليف محمود شكري الألوسي، تحقيق محمد بهجة الأثري، مارس 1985.

46 – «مَعْلَمة الملْحون»، تصنيف محمد الفاسي، القسم الأول والقسم الثاني من الجزء الأول، أبريل 1986، أبريل 1987.

47 – «ديوان ابن فَرْكون» تقديم وتعليق محمد بنشريفة، ماي 1987.

48 – «عين الحياه في علم استنباط المياه» للدمنهوري، تقديم وتحقيق محمد بهجة الأثري 1409هـ/1989.

49 – «مَعْلَمة المَلْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثالث، «روائع المَلْحون» 1990.

50 – «عمدة الطبيب في معرفة النبات»، القسم الأول والقسم الثاني، لأبي الخير الإشبيلي، حققه وعلق عليه وأعاد ترتيبه محمد العربي الخطّابي، 1990/1411.

51 – «كتاب التيسير في المداواة والتدبير»، لابن زهر، حقّقه وعلّق عليه محمد بن عبد الله الروداني، 1991/1411م.

52 – «مَعْلَمة المَلْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثاني، القسم الأول، «معجم لغة المَلْحون»، 1991.

53 – «مَعْلمة الملْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثاني – القسم الثاني وفيه : «تراجم شعراء المَلْحون»، 1992.

54 – «بغيات وتواشي الموسيقى الأندلسية المغربية»، تصنيف عز الدين بناني، 1995.

55 – «إيقاد الشموع للذة المسموع بنغمات الطبوع»، لمحمد البوعصامي، تحقيق عبد العزيز بن عبد الجليل، 1995.

56 – «مَعْلمة الملْحون، مائة قصيدة وقصيدة في مائة غانية وغانية»، تصنيف محمد الفاسي، 1997.

57 – «رحلة ابن بطوطة»، خمسة أجزاء، تحقيق عبد الهادي التازي، 1997.

58 – «كنّاش الحائك»، تحقيق مالك بنّونة، مراجعة وتقديم عباس الجراري، 1999.

59 – «الأناشيد الوطنية المغربية ودورها في حركة التحرير»، تحقيق عبد العزيز بن عبد الجليل، 2005.

60 – «مذكرات مهندس الماء في القرن العشرين»، تأليف روبير امبروڭْجي، 2006.

61 – «حكايات في الماء»، تأليف روبير امبروڭْجي، 2006.

62 – «الأطلنتيد : زيارة جديدة في ضوء سنة 2000»، تأليف روبير امبروڭْجي، 2006.

63 – «العَطاء العربي لحضارة الماء والنهضة الأوروبية»، تأليف روبير امبروڭْجي، 2006.

64 – «مرشد مُهندس الماء»، تأليف روبير امبروڭْجي، 2006.

65 – «موسوعة الملحون»، ديوان الشيخ عبد العزيز المغراوي، 2008.

66 – «موسوعة الملحون»، ديوان الشيخ الجيلالي امْتيرْد، 2008.

III – سلسلة «تاريخ المغرب» :

67 – «الإلمام»، تأليف محمد التازي سعود، طبع سنة 2006، وهو مدخل لتاريخ شمال أفريقيا القديم.

68 – «سلا ورباط الفتح، أسطولهما وقرصنتهما الجهادية»، تأليف جعفر بن أحمد الناصري وتحقيق أحمد بن جعفر الناصري، 6 أجزاء، 2006.

69 – «تاريخ شمال أفريقيا القديم»، تأليف اصْطيفان اگْصيل، ترجمه إلى العربية محمد التازي سعود في 8 أجزاء، 2007.

70 – «المغرب العتيق»، تأليف جيروم كَرْكوپينو، ترجمه إلى العربية محمد التازي سعود، جزء واحد، 2008.

IV – سلسلة «المعاجم» :

71 – «المعجم العربي – الأمازيغي» الجزء الأول، تأليف محمد شفيق، 1990.

72 – «المعجم العربي – الأمازيغي» الجزء الثاني، تأليف محمد شفيق، 1996.

73 – «الدارجة المغربية مجال تَوارد بين الأمازيغية والعربية» تأليف محمد شفيق، 1999.

74 – «المعجم العربي – الأمازيغي» الجزء الثالث، تأليف محمد شفيق، سنة 2000.

V – سلسلة «الندوات والمحاضرات» :

75 – «فلسفة التشريع الإسلامي» الندوة الأولى للجنة القِيَم الروحية والفكرية، 1987.

76 – «وقائع الجلسات العمومية الرسمية بمناسبة استقبال الأعضاء الجدد»، دجنبر 1987 (من 1401هـ/1980 إلى 1986/1407).

77 – «محاضرات الأكاديمية»، 1988(من 1403هـ/1983 إلى 1987/1407).

78 – «الحرف العربي والتكنولوجيا»، الندوة الأولى للجنة اللغة العربية، الرباط فبراير 1988/1408.

79 – «الشريعة والفقه والقانون»، الندوة الثانية للجنة القيم الروحية والفكرية 1989/1409.

80 – «أسس العلاقات الدولية في الإسلام»، الندوة الثالثة للجنة القيم الروحية والمكرية 1989/1409.

81 – «نظام الحقوق في الإسلام»، الندوة الرابعة للجنة القيم الروحية والفكرية،1410 /1990.

82 – «الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية : الأخذ والعطاء»، الندوة الخامسة للجنة القيم الروحية والفكرية، مكناس 1991/1412.

83 – «قضايا استعمال اللغة العربية»، الندوة الثانية للجنة اللغة العربية، الرباط 1993/1414.

84 – «المغرب في الدراسات الاستشراقية»، الندوة السادسة للجنة القيم الروحية والفكرية، مراكش 1993/1413.

85 – «الترجمة العلمية»، الندوة الثالثة للجنة اللغة العربية، طنجة 1995.

86 – «مستقبل الهُوية المغربية أمام التحديات المعاصرة»، الندوة السابعة للجنة القيم الروحية والفكرية، تطوان 1997/1417.

87 – «هجرة المغاربة إلى الخارج»، الناظور 1999/1419.

88 – «الموريسكيّون في المغرب»، الندوة الثانية، شفشاون 2000/1421.

89 – «الأمثال العامّية في المغرب، تدوينها وتوظيفها العلمي والبيداغوجي»، الرباط دجنبر 2001.

90 – «ثقافة الصحراء : مقوّماتها المغربية وخصوصياتها»، الرباط مارس 2002.

91 – «التطرف ومظاهره في المجتمع المغربي»، الرباط مايو 2004.

92 – «الوجود البرتغالي في المغرب وآثاره»، آسفي أكتوبر 2004.

93 – «قضايا استعمال اللغة العربية في المغرب»، (الحلقة الثانية) فاس مايو 2005.

94 – «الحكاية الشعبية في التراث المغربي»، الرباط شتنبر 2005.

95 – «الوطن والمُواطنة وآفاق التنمية البشَـرية»، الرباط يونيه 2006.

96 – «المغرب في فكر ابن خلدون»، فاس مارس 2007.

97 – «العادات والتقاليد في المجتمع المغربي»، مراكش نونبر 2007.

VI – سلسلة مجلة «الأكاديمية» :

98 – «العدد الافتتاحي»، وفيه سرد لوقائع افتتاح جلالة الملك الحسن الثاني للأكاديمية يوم الإثنين 5 جمادى الثانية عام 1400هـ، الموافق 21 أبريل 1980.

99 – «الأكاديمية» العدد الأول، فبراير 1984.

100 – «الأكاديمية» العدد الثاني، فبراير 1985 .

101 – «الأكاديمية» العدد الثالث، نونبر 1986.

102 – «الأكاديمية» العدد الرابع، نونبر 1987.

103 – «الأكاديمية» العدد الخامس، دجنبر 1988.

104 – «الأكاديمية» العدد السادس، دجنبر 1989.

105 – «الأكاديمية» العدد السابع، دجنبر 1990.

106 – «الأكاديمية» العدد الثامن، دجنبر 1991.

107 – «الأكاديمية» العدد التاسع، دجنبر 1992.

108 – «الأكاديمية» العدد العاشر، شتنبر 1993.

109 – «الأكاديمية» العدد 11، دجنبر 1994.

110 – «الأكاديمية» العدد 12، سنة 1995.

111 – «الأكاديمية» العدد 13، سنة 1996.

112 – «الأكاديمية» العدد 14، سنة 1997.

113 – «الأكاديمية» العدد 15، خاص بالموريسكيين في المغرب، سنة 1998.

114 – «الأكاديمية» العدد 16، سنة 1999.

115 – «الأكاديمية» العدد 17، سنة 2000.

116 – «الأكاديمية» العدد 18، سنة 2001.

117 – «الأكاديمية» العدد 19، سنة 2002.

118 – «الأكاديمية» العدد 20، سنة 2003.

119 – «الأكاديمية» العدد 21، سنة 2004.

120 – «الأكاديمية» العدد 22، سنة 2005.

121 – «الأكاديمية» العدد 23، سنة 2006.

122 – «الأكاديمية» العدد 24، سنة 2007.

123 – «الأكاديمية» العدد 25، سنة 2008.



نبدأ الكتاب بهذه البسملة، وهي من صنع الخطاط المغربي محمد أبي القاسم القندوسي المتوفى سنة 1858م، ويقال إنها كانت معلّقة في أحد أماكن فاس. وقد كتب القندوسي المصحف الكريم في اثني عشر جزءاً بهذا الخط الذي يشبه ما يسميه الفنانون اليوم الفنّ التجريدي.

فاس في تاريخ المغرب

فاس 25 - 26 - 27 نوفـــمبر 2008

*** العرض التمهيدي**

I. المحور السياسي :

1.المؤهلات الطبيعية والبشرية للموقع الذي تأسست فيه مدينة فاس.

2. إسهام مدينة فاس في دعم الدولة المغربية واستمرارها

3. دور مدينة فاس في تفعيل الحركة الوطنية ومقاومة الاستعمار

II. المحور الاجتماعي والاقتصادي :

1. تنوع مكوّنات المجتمع الفاسي وأثره في الإبداع والانفتاح (الأمازيغية — العربية — الإفريقية...)

2. دور فاس في إغناء المظاهر الحضارية المعيشية والاجتماعية

3. مظاهر التضامن الاجتماعي من خلال نظام الوقف في فاس.

4. الحرف والصناعات الفاسية : خصوصياتها ونظامها ومبادلاتها التجَارية.

III. المحور الحضاري — الثقافي :

1. جامعة القرويين : نظامها التعليمي، أعلامها ومدارسها.

2. جامعة القرويين ودورها في الحفاظ على الوحدة المذهبية
3. الحياة الروحية والدينية في المدينة
4. أي دور مستقبلي لجامعات التعليم الأصيل : (جامعة القرويين وجامعة ابن يوسف نموذجاً) ؟
5. فاس والأندلس
6. دخول الطباعة الحجرية إلى مدينة فاس ودورها في إغناء الرصيد المعرفي بالمغرب
7. فاس في الإبداعات الأدبية
8. الفنون في مدينة فاس (موسيقى الآلة – طرب الملحون...)

IV. فاس في كتابات الآخر :

1. فاس في الأدب الجغرافي والرحلات
2. فاس في الكتابات الأجنبية (الفرنسية -الإنجليزية – الإسبانية)
3. فاس في كتابات اليهود المغاربة

V. فاس بين الحاضر والمستقبل :

1. العمارة الإسلامية في فاس
2. تأهيل المدينة باعتبارها تراثاً إنسانياً من خلال رؤية استشرافية

الفهرس

خطاب افتتاح أعمال الندوة

إدريس العلوي العبدلاوي
مدير الجلسات

السيد أمين السر الدائم لأكاديمية المملكة المغربية
السيد والي صاحب الجلالة على جهة فاس-بولمان
السيد نائب رئيس جهة فاس-بولمان
السيد رئيس المجلس الحضري
السيد رئيس جمعية احتفالية فاس
السيد أمين السر المساعد
زملائي الكرام السادة أعضاء الأكاديمية
السادة الخبراء الأساتذة الأفاضل
السيد رئيس المجلس العلمي والسادة العلماء
السادة رؤساء الجامعات والعمداء والأساتذة
حضرات السيدات والسادة

إن الأمم لتظلُّ حيّةً ببطولاتها وانتصاراتها، وتظلُّ باقيةً في صدارة التاريخ بإنجازاتها ومكاسبها، وهكذا تَشِعُّ بنورها وبروحها كأنها النجمة المضيئة،

تُرشد السائرين على درب الحياة والأصالة والحرية والمجد والكرامة، لذلك كانت أعيادُ الأمم وذكرياتُها هي العلامة المميزة التي تتجلّى فيها بطولة الأمة وانتصاراتُها على الاختيارات التاريخية، وهي الرموزُ الحيّة التي تَدُلُّ على مكانة الأمة، وتُظهر حضارتها وحضورها وأصالتها ورسوخ تاريخها، وهكذا تبرُزُ في تواريخ الدول والشعوب أيامٌ مؤثرة، تتميزُ بما جرى فيها من أحداث ووقائع غير عادية، تبقى منقوشةً في الأذهان، جارية في المجالس على كل لسان، لا تزول صورُها، ولا تفنى عِبرُها، وإن تعاقبت الحِقبُ وطالتِ الأزمان.

لقد شاءت عنايةُ الله أن يُقيضَ لهذا البلد من يأخذ بأسباب أمنِه وأمانِه، والمحافظةِ على أصالته وتُراثه، والتشبت بأهداب رعايته وأمانته، فمنذ أن أنعم الله على هذه الديار، بقدوم المولى إدريس الأكبر الذي تلقّاهُ المغاربةُ بالبِشر والتّرحاب، وفتح له المغربُ بابَه، وإذا أراد الله شيئاً هيأ له أسبابَه، توالت البركات، وسرت النفحاتُ على هذه الأرض المِعطاء، وشعّ نور الكتاب المبين على هذه الأرجاء، وهبّتْ أنسامُ السنة المطهرة، يحملُها سليل الدوحة النبوية الذي فرّ من البلاد المشرقية، فجاء معه الخيرُ والنور، وهبّ يسعى بين يديه كل جميل، فأحيا الله به معالمَ للدين قد دَرَست، وفجّر ينابعَ من العلم كانت قد نضبتْ، وجدّد معاقلَ للهدى والإيمان، وتأسّست في ظل أركان دولته الرشيدة، مدارسُ العلم ومعاهدُ العرفان، وعمّ الأمنُ والرخاء، وأحسّ الناس بالطمأنينة القلبية والسعادة والعِرفانية.

كان تأسيسُ الدولة الإدريسية بالمغرب، وما صاحبَهُ من بناء مدينة فاس وجامعة القرويين، حدثاً هاماً له آثارُه البعيدة في تطور البلاد واتجاهها، إذ ما لبِث أن أصبحت مركزاً لنشر الثقافة الإسلامية، والحضارة العربية، بمن توافد

عليها من عرب المشرق والمغرب، ثم بمنِ اسْتعرب على أيديهم من أبناء البلاد، وانتشرت مراكز الثقافة العربية في طول البلاد وعرضها، في السهول والجبال، والشواطئ والصحاري، شمالاً وجنوباً، شرقاً وغرباً، في صورة كتاتيب ومساجدَ ومدارسَ ورباطات وزوايا وبيوتٍ خصوصية أيضاً، يتلقى فيها اللغةَ العربيةَ والثقافة الإسلامية، ذكورٌ وإناث، أطفالٌ وشبان، وكهولٌ وشيوخٌ، من جميع الأعمار وعلى جميع المستويات الدراسية.

لقد جعلت «جامعة القرويين» لفاس من ابتداء حياتها مركز علم ومعرفة، ولا يخفى أن التقدم الاقتصادي والاجتماعي مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بتقدم العلم والتعليم، إذ أصبح من البديهيات عند علماء الاقتصاد أن التقدم الاقتصادي لا يتأتّى في وسط يسوده الجهل، ومن هنا نرى أحدَ الأسباب الرئيسية التي جعلت من «فاس» إحدى عواصم الإسلام الكبرى، وكأن مدينة «فاس» كانت مقيّضَةً منذ يوم تأسيسها للقيام بهذا الدور في الحياة الاجتماعية المغربية، وهو الهيمنة والإشراف على كل مناحي العلم والثقافة في بلادنا، وقد ألهم الله تعالى المولى إدريس الثاني عند الشروع في البناء النهائي للمدينة، أن يتوجّه بهذا الدعاء، الذي حافظ عليه المؤرخون، وهو قوله كما نقله صاحب «جذوة الاقتباس» :

«اللهم إنك تعلم أني ما أردتُ ببناء هذه المدينة مباهاةً ولا مُفاخرةً ولا رياءً ولا سمعةً ومكابرة، وإنما أن تُعبد بها ويُتلى كتابُك، وتُقام حدودُك، وشرائعُ دينك، وسنة نبيك محمد ﷺ، ما بقيت الدنيا، اللهم وفّق سكانها وقُطّانَهَا للخير وأعِنهم عليه، واكفهم مؤونة أعدائهم، وادرُر عليهم الأرزاق، واغْمد عنهم سيف الفتنة والشّقاق، إنك على كل شيء قدير».

هكذا يُشيد المولى إدريس مدينةَ «فاس» في هذه الأرض الخصبة، وأيةُ أرض يُعمِّرها الإنسان أحب إليه من سفح معشوشب جميل، تتدفق الأنهار في جنباته، وتتعانق الأغصان على ضفافه، ويُطِلُّ عليه الجبل شامخاً يحرس الغابة الشجراء، والزيتونة المتسلّقة، والكروم الدانية القطوفَ.

وقد كانت للكلمة التي فاهت بها صاحبة السمو الملكي الأميرة الجليلة لالة عائشة حفظها الله، في خطاب ألقته بفاس بمناسبة تدشين إحدى مدارسها الحرة «فاس والكل في فاس» وقعٌ وأثرٌ عميقان، وكانت أبلغ وأصدق خُلاصة لما قيل وكتب عن هذا التاريخ المجيد لمدينة يرجع الفضل في تبوُّئها هذا المكان المرموق لجامعتها الخالدة، ويمكننا أن نقول :

«إن كان حقاً أنه لولا فاس لما ذُكِر المغرب، فإنه من المؤكد أنه لولا جامعة القرويين لما ذُكرت فاس».

حضرات السيدات والسادة :

إن الدارس المتعمق للتاريخ المغربي المجيد، ليجد أنه بفضل ما أتاه الله من قيادة حكيمة رشيدة في شتى ميادين الحضارة والعمران، وما حباه الله من نعمة العلم والعلماء الأفذاد المبرزين، استطاع أن يُحافظ على ثقافة وطنية أصيلة راسخة الجذور والمقومات وأمكنه بحكم ماله من حصانة ذاتية مستمدة من هذه الأصالة، أن يُجابه شتى التحدياتِ الفكرية الأجنبية التي واجهته على مرّ العصور، وأن يُبرز شخصيته على هذا الصعيد، ناصعةَ الملامح، غنيّةً بدلالاتها وما تنمُّ عنه من إيحاءات خلاقة مبدعة.

وهكذا واستمراراً لتأكيد قيمة الشخصية المغربية، وتعميق أصالتها، يقف التاريخ المغربي وقفة إجلال وإكبار أمام عظمة الدولة العلوية الشريفة، التي يحمل اليوم مشعلها الساطع، ويُجسّد مجدَها الرائع، ويحقق أملها الواسع، جلالة الملك محمد السادس نصره الله وأطال عمره، سليل دوحتها العلوية العالية.

إن الدور العظيم الذي مثّلته «فاس» لا في المغرب ولا في شمال افريقيا وإزاء الأندلس فحسب، بل وفي العالم الإسلامي أجمع، يُوقن أن تاريخها لم يُكتب بعد كما يجب أن يُكتب، ويذكر العلامة المختار السوسي رحمه الله في كتابه «سوس العالمة» :

«لو تصدّى باحثٌ أو باحثون لكتابة تاريخ فاس من نواحيها كُلّها، لفتحوا صفحةً عربية ذهبية وهّاجة طافحة، رُبّما تُنسي كل ما كُتب عن بغداد ودمشق والقاهرة، إذ إن تاريخ المغرب الثقافي العام ليكاد كُلّه يكون كجوانب الرّحى حول قُطب فاس، لأن فاس الماجدة العظيمة هي فاسُنا كُلُّنا لا فاس سكانِها وحدهم، ذلك أن فاس، فاس العلم والفكر والحضارة، لا فاس شيء آخر، وفاس هي الأستاذة أمس واليوم، وكل أنحاء المغرب تلاميذ لها.

ويُضيف العلامة المرحوم المختار السوسي قائلا :

«وها أنذا أعلن عن سوس هذه التي أولعت بها، أن أول عالم سوسي عرفته سوس فيما نعلمه هو «محمد وگاگ»، وهل هو إلا تلميذ أبي عمران الفاسي، وأنا ما كنت إلا تلميذ علماء آخرين أُجلهم، أثروا في حياتي الفكرية أيما تأثير، وليت شعري كيف أكون لو لم أقض في فاس أربع سنوات، قلبَتْ حياتي ظهراً

لبطن، ثم لم أفارقها إلا وأنا مجنونٌ بالمعارف، جنونَ قيسٍ بليلاه، حتى نسيت بها كل شيء»، انتهى كلامه رحمه الله.

وقد تكون سنة الاحتفال بالذكرى التاريخية لتأسيس مدينة فاس ذكرى مضيّ ألف ومائتي سنة على بنائها، مناسبة للتفكير بجدٍّ في انكباب المؤرخين على تدوينٍ مستوفٍ ومفصل ومنظم لكل جوانب التاريخ المطلوب عن هذه المدينة العريقة، ونأمل أن تكون هذه الندوة التي تنظمها أكاديمية المملكة المغربية لإحياء هذه الذكرى التاريخية المجيدة، مناسبة لانطلاق هذا المشروع الهام الذي يُتوِّجُ هذه الاحتفالات ويُخلدُها.

وإذا كانت «جامعة القرويين» هي التي جعلت من فاس من يوم ميلادها وتأسيسها مركز علمٍ ومعرفة، أهّلها بحق لتكون العاصمة العلمية للمملكة المغربية، فلنعمل على أن تستيقظ «جامعة القرويين» التي تكسرت على أسوارها القرون والأعوام، عملاقةً شامخةً تُطاول السماء، وتُنبئُ العالم على أنها ستعود، إن شاء الله، إلى ريعان شبابها، وتُطلع الدنيا عن طريق جهود أبنائها على أنها بإمكانها أن تساهم كبناتها من جامعات بلادنا في بناء المغرب الحديث.

ولنعمل على أن يرتفع صوت «جامع القرويين» معلنا كلمة الحق، مع صوت الآذان المرتفع من مأذنيته ليبقى المعين العذب الصافي، الذي ينهلُ منه القاضي والداني، وتتوطدُ به أركان الأمجاد الوطنية والثقافية الإسلامية والعربية، ويبددُ دياجير ظلمات المادية المتطفلة على حِمى الروح في عالمنا الإسلامي السمح لنعمل على أن تسطع شمس «جامعة القرويين» من جديد في سماء المغرب المسلم، وهي تطفحُ بنور الإسلام ولغة القرآن ومختلف العلوم الأخرى.

حضرات السيدات والسادة الأفاضل

لقد فقدت أكاديمية المملكة المغربية في الأيام القليلة الماضية، كما فقد المثقفون المغاربة، بل وكما فقد المغرب والعالم العربي والإسلامي برُمته، ثلاثة رموزِ وأعلامِ الأدب، والثقافة، والمعرفة، والفكر، والتاريخ واللغة العربية، وهم على التوالي الأساتذة :

- عبد الوهاب بن منصور
- أحمد الأخضر غزال
- محمد العربي الخطابي

تغمّدهم الله برحمته الواسعة، وأسكنهم فسيح جنانه، وألهمَ ذويهم ومُحبِّيهم الصبرَ والسّلوان وإنّا لله وإنا إليه راجعون.

حضرات السيدات والسادة

تأبى أكاديمية المملكة المغربية، جرياً على عاداتها وتقاليدها إلا أن تُشرك المثقفين والباحثين في انشغالاتها الفكرية والثقافية، وفي متابعة ما يجري في العالم من تحولات اجتماعية واقتصادية وسياسية، وتُسهمَ في أي تظاهرة ثقافية أو ذكرى تاريخيةٍ كهاته، أو مهرجان وطني.

نحن مع ندوة على مدى ثلاثة أيام، نعقد فيها إن شاء الله خمس جلسات سنستمع فيها إلى عدد من البحوث والعروض حول :

«فاس في تاريخ المغرب» يبلغ العدد ستَّ وعشرين بحثاً ونفسح المجال فيها للنقاش.

ولا يخامرني أذنى شك في أن هذه الندوة ستكون كسابقاتها مليئة بالعطاء، طافحةً بالجُهد العلمي الذي يُميز المشاركين، وستحقق بإذن الله تعالى الأهداف المتوخاة من عقدها، والمؤمَّل أن تخرج هذه الندوة حول هذا الموضوع الحيوي الهام بنتائج واستنتاجات بناءة، نسهم بها النبش في ذاكرة الماضي، وتذكّرٍ ووفاءً لمن ولّى من الآباء والأجداد، ووقفة لاستحضار عطاء، واستخلاص عبرة.

ولا يفوتُني في النهاية أن أتوجه بأصدق عبارات الشكر والامتنان، لكل من لبّى الدعوة للمساهمة العلمية في هذه الندوة من الأكاديميين والخبراء، كما أشكر السيدات والسادة الذين شرّفوا هذه الجلسة الافتتاحية بحضورهم وتتبعهم أعمال هذه الندوة... وفقنا الله وأعاننا على كل ما ينتظرنا من أعمال، والسلام عليكم، ورحمة الله تعالى وبركاته.

البحوث

فاس في تاريخ المغرب

عبّاس الجراري

عرض تمهيدي

يُحيي المغرب هذه السنة (الثامنة بعد الألفين ميلادية) ذكرى مرور اثني عشر قرناً على تأسيس الدولة الإسلامية الأولى فيه. والمقصود بها «الدولة» في مفهومها الدستوري الدال على وجود مجتمع ملتئم ومستقر، في وطن محدد تحكمه سلطات قانونية عامة، تنظم شؤونه وتدبر مصالحه وتحفظ سيادته وتحمي كيانه وتشخص شرعيته. كما أن الوصف بـــ «الإسلامية» يعني ارتباط التأسيس بالمرحلة التاريخية الجديدة التي انطلقت مع الفتح العربي الإسلامي الذي تعثر في بداياته قبل أن يستقر. أما «الأولية» فتقترن بالمفهوم المشار إليه، ولا تعني إلغاء ما سبق تلكم المرحلة من تاريخ غني وحافل عرفه المغرب الأمازيغي، وإن في شيء من الغموض والاضطراب، سواء وهو يحتك بالفينيقيين والقرطاجنيين والرومان والوندال، أو وهو يقيم إمارات مستقلة.

وتلازماً مع هذه الذكرى، وفي الوقت ذاته، يحيي المغرب كذلك ذكرى مرور المدة نفسها على بناء مدينة فاس التي اتخذت عاصمة لهذه الدولة.

وقد تم هذا الجمع بين الحدثين بغض النظر عن الخلاف الناشئ حول بانيها، إن كان هو المولى إدريس الثاني[1] - كما هو وارد في كتب التاريخ - أو هو والده المولى إدريس الأول[2] الذي تذهب دراسات حديثة[3] إلى أنه هو الذي بدأ بناءها، بمجرد إقامته للدولة، إثر دخوله المغرب، وأن ابنه إنما عمل على توسيعها.

وعن هذا الدخول، تذهب الرواية التاريخية الشائعة إلى أنه مرتبط بنزوح المولى إدريس الأول من المشرق إلى المغرب عام اثنين وسبعين ومائة للهجرة (788م)، بعد هزيمته في وقعة فخ سنة تسع وستين ومائة (785م) على عهد الهادي العباسي، وترحيب المغاربة به، ومبايعة إسحاق بن عبد الحميد الأوربي له ودعوته القبائل أن تبايعه، بعد أن تنازل له عن إمارته في وليلي، هذه المدينة التي كان الملك أغسطس المعروف بيوبا الثاني، زوج كليوباطرة سيليني بنت كليوباطرة الكبيرة، قد اتخذها عاصمة ثانية له بعد شرشال، أواخر القرن الأول قبل الميلاد. إلا أن هناك رواية أخرى[4] لا تخلو من مغزى تقول إن المولى إدريس جاء في مهمة قبل التاريخ المذكور بنحو عشر سنوات، موفداً من قبل أخيه محمد بن عبد الله المعروف بالنفس الزكية الذي كانت له مواجهات مع المنصور العباسي.

مهما يكن، فقد عرفت فاس في ظل الدولة الإدريسية، بدءاً من عهد المولى إدريس الثاني، توسعاً كبيراً تجلى في وجود مدينتين متجاورتين، إحداهما في

الجهة التي أقام بها المهاجرون الأندلسيون، والثانية في الجهة التي استقر بها القادمون من إفريقية، أي من القيروان. وكان يفصل بين المدينتين سور هدمه يوسف بن تاشفين عام ثمانية وستين وأربعمائة هجرية (1075م)، لتصبح المدينة حاضرة واحدة، وأمر بتوسيعها وإقامة عدة منشآت فيها، من مساجد وفنادق وحمامات وأرحاء وغيرها، وكان قد أسس مدينة مراكش واتخذها عاصمة للدولة المرابطية.

وكان من آثار توسيع فاس، ظهور حركة علمية، انطلاقا من جامع القرويين الذي أسسته السيدة فاطمة بنت محمد الفهري المكناة أم البنين، عام خمسة وأربعين ومائتين للهجرة (859م) في عهد يحيى حفيد إدريس الثاني، ثم جامع الأندلس الذي أنشأته بعد ذلك أختها السيدة مريم، وكانتا قد وفدتا ضمن الأسر التي قدمت من القيروان إلى فاس في هذا العهد.

ويمكن القول بأن المدينة أصبحت بفضل هذين الجامعين – ولا سيما القرويين – عاصمة علمية تضاهي قرطبة في الأندلس، ومركزاً دينياً للفقه المالكي الذي اختاره المغاربة واستقروا عليه – إلى جانب العقيدة الأشعرية – ابتداء من منتصف القرن الثاني الهجري، حتى غدا من أبرز ظواهرهم الفكرية، إن لم يكن أبرزها على الإطلاق. وكانوا قبل ذلك قد احتكوا بمذاهب وتيارات شتى، سياسية وعقدية وفقهية، بدءاً من الوجود الخارجي إلى الاعتزال الذي يثار ميل ابن عبد الحميد إليه، فاتجاه السنن، ثم المذهب الحنفي[5]، دون استبعاد أخذهم بمذهب الأوزاعي[6].

وقد تم هذا الاختيار لأسباب كثيرة لا يتسع المجال لاستعراضها وتفصيل القول فيها ؛ وإن كان السياق يقتضي الإشارة إلى أن من أهمها انتماء الإمام

مالك[7] للمدينة المنورة التي هي عاصمة الدولة الإسلامية الأولى منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، والتي كانت قلوب المغاربة — وما زالت — تهفو لزيارتها كلما اتجهوا لأداء فريضة الحج، في حرص على الأخذ عن علمائها، بدءاً من فقيهها مالك الذي كان مذهبه أكثر موافقة لهم، بحكم طبيعته التي لا تقوم على الرأي والقياس، بقدر ما تقوم على النص والنقل وعلى الأثر والرواية.

وكان هذا الاستقرار قد تحقق في عهد الأدارسة الذين هم من آل البيت، ومن الشيعة المناضلين، ولكن في زيدية معتدلة جعلتهم يميلون إلى السنة، وينشرون المذهب المالكي إدراكاً منهم لطبيعة الفكر المغربي وعدم قابليته للمبادئ الشيعية[8] ؛ دون إغفال تعاطفهم مع الإمام مالك الذي يروي في موطاه عن عبد الله الكامل والد المولى إدريس، والذي كان له موقف من العباسيين لصالح محمد النفس الزكية أخ هذا الأخير، إذ كان أفتى بعدم إلزام بيعة أبي جعفر المنصور التي اعتبر أنها كانت على الإكراه، منطلقاً من فتواه ببطلان الطلاق المكره وسقوط يمين الإكراه على العموم، وضُرب في ذلك كما هو معروف.

وهكذا غدت فاس مركزاً للفقه المالكي الذي كان يمثله في مراحله المبكرة دَرَّاس بن إسماعيل المتوفى سنة سبع وخمسين وثلاثمائة للهجرة (968م)، وأبو جيدة اليزناسني المتوفى عام خمسة وستين وثلاثمائة (975م)، وعبد الرحيم الكتامي المعروف بابن العجوز المتوفى في السنة الثالثة عشرة بعد الأربعمائة (1022م). وكانت فاس قد اكتسبت هذه المركزية من قبل، ليس بالنسبة للمغرب فحسب، ولكن للعالم الإسلامي كله، إذ غدت قبلة الفقهاء الوافدين إليها بأفواج كبيرة من كل حدب وصوب، ولا سيما من القيروان والأندلس أواخر القرن

الثاني الهجري وأوائل الثالث، على نحو ما يحكي التاريخ عن وفود القيروانيين والأندلسيين الذين كانوا في معظمهم من الفقهاء المالكيين.

أما القيروانيون «وكانوا ثلاثمائة أهل بيت»[9] فقد وفدوا حوالي سنة تسع وثمانين ومائة للهجرة، وأقاموا في العدوة اليسرى وعمروها حتى عرفت بعدوة القرويين. وأما الأندلسيون «وكانوا جماً غفيراً يقال أربعة آلاف أهل بيت»[10] فنزلوا بالعدوة اليمنى وعمروها حتى أصبحت تسمى عدوة الأندلس ؛ وكانوا قد هاجروا من بلادهم إثر ثورة الربض التي قامت أيام الحكم بن هشام سنة اثنتين ومائتين، «لأنه في صدر ولايته كان قد انهمك في لذاته، فاجتمع أهل العلم والورع بقرطبة مثل يحيى بن يحيى الليثي صاحب مالك وأحد رواة الموطا عنه، وطالوت الفقيه وغيرهما، فثاروا به وخلعوه وبايعوا بعض قرابته، وكانوا بالربض الغربي من قرطبة، وكان محلة متصلة بقصره، فقاتلهم الحكم فغلبهم فافترقوا، وهدم دورهم ومساجدهم، ولحقوا بفاس من أرض العدوة والإسكندرية من أرض المشرق»[11].

ولم تكن الوفود القاصدة مدينة فاس تقتصر على القادمين من الأندلس والقيروان وبلدان أخرى عربية وإسلامية ؛ بل كان يقصدها كذلك رحالة وعلماء وطلاب العلم في مختلف فروعه، حتى من الأقطار الأوروبية، على نحو ما يُذكر عن قدوم جربير (Gerbert d’Aurillac) الذي هو البابا سلفستر الثاني[12]، إذ يقال إنه زار فاساً بعد منتصف القرن العاشر الميلادي، وأخذ الحساب عن علماء القرويين، وأنه هو أول من أدخل الأرقام العربية إلى أوروبا[13].

وقد صاحب هذه الحركة العلمية نشاط اقتصادي وحيوية اجتماعية، مما جعل الحاضرة الفاسية تظل ذات مكانة متميزة، بما شهدته من تطور عمراني

واقتصادي، وما عرفته من ازدهار صناعي وفني، حتى حين لم تعد عاصمة في عهد المرابطين والموحدين الذين جعلوا من مراكش قاعدة كبرى، زانها الجامع الذي أقامه علي بن يوسف بن تاشفين[14]، والذي لم يلبث أن صار جامعة – كالقرويين – تشع بالمعارف والعلوم والنابغين فيها من العلماء الأعلام.

على أن مكانة فاس ستزيد مع المرينيين الذين اتخذوها عاصمة لهم، وأقاموا فيها عدداً من المنشآت التي من أهمها «المدينة البيضاء» المعروفة بـــ «فاس الجديد»، وكذا الملاح الخاص بسكنى اليهود، إضافة إلى المدارس العلمية التي من بينها مدرسة الصفارين والعطارين و المصباحية و البوعنانية، وكذا ما شيدوا فيها من مساجد وقصور ومارستانات ؛ دون إغفال ذكر خزانة جامع القرويين الشهيرة بما تضمه من ذخائر ونفائس، وهي من تأسيس أبي عنان سنة خمسين وسبعمائة للهجرة (1349م).

ولم يكن غريباً في سياق هذا التطور المتنامي، وفاس تستقطب جموع الوافدين إليها من مختلف الجهات، أن تصهرهم في بوتقتها، وتدمجهم في مجتمعها المتحرك الجذاب، القابل لمثل هذا التفاعل الذي التقى فيه الأمازيغ بالعرب الوافدين من الأندلس والمشرق، وكذا بالأفارقة القادمين إليها مما تحت جنوب الصحراء.

وعلى الرغم من أن المدينة عانت على يد السعديين الذين نقلوا العاصمة إلى مراكش، فإنها ظلت تحظى ببعض عنايتهم، إذ اتخذوها مدينة ثانية لهم أقاموا فيها بعض الأبراج كبرج النور، إلا أن فَاساً لم تلبث في بداية العهد العلوي أيام المولى الرشيد[15]، أن عاد إليها سابق تألقها الثقافي والحضاري؛

وإن كان المولى إسماعيل[16] قد نقل العاصمة بعد ذلك إلى مكناس التي تعد في المدن المغربية القديمة، والتي عرفت في عهده توسعاً عمرانياً كبيراً تبوأت به مكانة متميزة.

وتجدر الإشارة إلى أن تألق فاس زاد في ظل سيدي محمد بن عبد الله[17]، ومن جاء بعده من الملوك، إلى أن كان عقد الحماية فيها عام ثلاثين وثلاثمائة وألف للهجرة (1912م) ؛ وهو التاريخ الذي انتقلت فيه العاصمة إلى الرباط التي كانت مؤهلة لتصبح قاعدة المغرب الجديد، بحكم تاريخها العريق الذي لم تتوقف حركته طوال العصور المتعاقبة، وبما تَوافر فيها من منشآت عمرانية ودفاعية وتجارية، وما شيد فيها الملوك العلويون من قصور ومساجد وأبراج، وكذا باعتبارها مقراً للبعثات القنصلية والسفارية الأجنبية.

ولعله من الصعب استعراض الظواهر الحضارية والثقافية التي تميزت بها فاس، بدءاً من الميدان الاقتصادي والتجاري المتمثل جانب منه فيما تنتجه من أنسجة وزيوت وجلود وغيرها من أنواع الصناعات الغذائية والتحويلية، إلى مجال الصناعة التقليدية بكل أشكالها وأنماطها، من زليج وجبس وخزف وخشب وتطريز وتفضيض. يضاف إلى ذلك طبخها المتميز وما ظهرت به في مناسبات الأعراس والمآتم من عادات وتقاليد أصبحت ذائعة الانتشار على صعيد المغرب كله.

وقد كان صدى هذا الانتشار يصل إلى بلدان إفريقية كالسنغال التي كان للفاسيين فيها نشاط تجاري، رافقه عمل ديني وثقافي واضح، على غرار الدعوة إلى الإسلام، وتعليم اللغة العربية ونقل بعض المظاهر الحضارية ؛ مع الإشارة إلى

المكانة التي لفاس في نفوس الأفارقة التجانيين الذين يحجون إليها لزيارة ضريح أحمد التجاني الذي كان فر من الجزائر – وهو مغربي الأصل – ليستقر في فاس حيث توفي عام ثلاثين ومائتين وألف للهجرة (1815م).

وإلى جانب تاريخ المدينة الحافل المدون في أسفار عديدة لا إمكان لحصرها، فقد مس هذا الإشعاع مختلف مناحي الفكر والثقافة، وسائر مجالات التأليف والإبداع النثري والشعري التي كان لدخول المطبعة الحديثة إلى فاس – على يد الطيب الروداني، قادماً بها من مصر في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي – أثر كبير على نشر مؤلفات المرحلة ؛ وهي التي تعرف بالمطبعة الحجرية أو الفاسية.

وإذا كان هذا العرض التمهيدي لا يتسع لاستعراض – ولو وجيز – لأسماء العلماء والأدباء الذين نبغوا في فاس، سواء من سكانها أو من القادمين إليها، فإنه تكفي الإشارة إلى مؤلفات الأعلام العديدة الزاخرة بتراجمهم، على نحو ما يقدمه كتاب «سَلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس»[18] للعلامة المرحوم الشريف أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني المتوفى عام خمسة وأربعين وثلاثمائة وألف للهجرة (1927م)، ويضم إحدى وثمانين وثمانمائة وألف ترجمة، منها خمسون خاصة بالنساء.

كذلك ازدهرت في فاس ألوان فنية تراثية، ولا سيما موسيقى «الآلة» وطرب «الملحون»، وأنواع شعبية أخرى كثيرة. ولم يكن غريباً أن تزدهر هذه الفنون وينبغ مبدعوها ومنشدوها وحفاظها وهواتها في هذه المدينة، فهي إلى جانب مكانتها العلمية والتجارية وطبيعة سكانها الاجتماعية، تتميز بجمال

جذاب، وبموقع وسطي متفرد بهوائه ومائه ومنتزهاته، وبما يحيط به من مصايف ومواقع سياحية واستشفائية، كحمة مولاي يعقوب وحمة خولان المعروفة بسيدي احرازم، وكذا مدن كصفرو وإيموزار كندر.

بهذا وغيره، أدركت حاضرة فاس مكانة متميزة في تاريخ المغرب، جعلت اسمها يطلق على المغرب وبه يعرف، وفق ما كان شائعاً زمن الإمبراطورية العثمانية، وما زال حتى اليوم عند الأتراك. وذلكم مثل ما شاع اسم «مراكش» للدلالة نفسها عند العرب المشارقة.

وقد أهل هذا الموقع فاساً أن يكون لها في عهد الحماية – إلى جانب مختلف مدن المغرب وسائر أقاليمه – ضلع كبير في نهضته الحديثة، وظهور بارز في الحركة الوطنية ومقاومة الاستعمار، والعمل على استرجاع المغرب استقلاله، وبناء هذا الاستقلال في مختلف المجالات التي يتطلبها هذا البناء، في حرص على صفتها العلمية التي تعززت بإنشاء جامعة عصرية تحمل اسم سيدي محمد بن عبد الله، إلى جانب استمرار جامعة القرويين التي هي في أمس الحاجة إلى نهوض جديد تسترجع به ماضيها المجيد ؛ مؤازَرة بجامعة ابن يوسف التي تتطلع إلى إحياء يعيد لها مكانتها العلمية والدور التنويري الذي كانت تقوم به.

وبعد، فإظهاراً للمكانة المتألقة التي كانت لفاس عبر تاريخ المغرب الحافل – وما تزال – ومساهمة في إحياء ذكرى تأسيسها، تنظم أكاديمية المملكة المغربية هذه الندوة، بمشاركة خبراء باحثين مغاربة، اقترحت لها أن تقام هنا في فاس، وأن يكون موضوعها عن «فاس في التاريخ» ؛ وذلكم من خلال محاور سياسية واقتصادية واجتماعية وحضارية وثقافية، وأخرى تتناول ما في كتابات

الآخر عن هذه المدينة، والرؤية المستقبلية لها باعتبارها تراثاً إنسانياً، وفي سياق العولمة، وما يعرفه المغرب من تطورات تحديثية هائلة. وهو ما ستفصله هذه المحاور وما سينبثق عنها من بحوث لا شك أنها ستقدم قراءة جديدة لتاريخنا. وإن من شأن هذه القراءة – بما ستعتمده من مناهج ومفاهيم – أن تزيح الستار عن كثير من حقائقه المتعلقة – ليس بفاس وحدها – ولكن بالمغرب كله، وبجميع مدنه وقراه وسائر مناطقه وأقاليمه.

وهي حقائق إن كشف عن خلفياتها وظواهرها، وفُسرت خباياها وغوامضها بموضوعية ونزاهة، ستعين على تصور سليم لهذا التاريخ، يكون قابلاً به أن يلقن للأجيال الحاضرة والقادمة. ثم هي ستعين على إثارة القضايا والمشكلات التي يعانيها الواقع، والتي ستكون إثارتها منطلقاً للنظر إلى المستقبل بشفافية ووضوح، وقدرة على مواجهة كل تحديات العصر، وعلى فتح آفاق النمو والتقدم، وقبل ذلك وبعد، على صون وحدة المغرب والمغاربة، والحفاظ على الهوية بما يشكلها من قيم صحيحة ومقومات ثابتة، في إطار التنوع والتعدد اللذين يَسِمان طبيعة الوطن الجغرافية والبشرية.

ولعلي في ختام هذا العرض التمهيدي الذي أتشرف بافتتاح الندوة به، أن أسوق الدعاء الذي أنهى به المولى إدريس خطبته الجمعية بعد أن فرغ من بناء المدينة، وفيه قال : «اللهم إنك تعلم أني ما أردت ببناء هذه المدينة مباهاة ولا مفاخرة ولا سمعة ولا مكابرة، وإنما أردت ببنائها أن تعبد بها ويتلى بها كتابك، وتقام بها حدودك وشرائع دينك وسنة نبيك ﷺ ما أبقيت الدنيا. اللهم وفق سكانها وقطّانها للخير وأعنهم عليه، واكفهم مؤونة أعدائهم وأدرّ عليهم الأرزاق، وأغمد عنهم سيف الفتنة والشقاق والنفاق، إنك على كل شيء قدير»[19].

الهوامش

1) 177-213هـ = 793-828م.

2) توفي سنة سبع وسبعين ومائة هجرية (793م).

3) انظر ليڤي پروڤنسال في : Annales de l'Institut d'études orientales, T4, pp 23 -53 (1938)

L'Islam d'occident , pp 3 -41

4) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري ، ج1، ص 145، (الطبعة الأولى 1369هـ=1950م).

5) نسبة إلى أبي حنيفة النعمان بن ثابت، إمام هذا المذهب (80-150هـ = 699-767م).

6) عبد الرحمن بن عمرو (88-157هـ = 707-774م) إمام أهل الشام، وكان لمذهبه وجود في الأندلس زمن الحكم الأموي.

7) أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي الحميري (93-179هـ = 712-795م).

8) انظر بحوثاً لعباس الجراري في هذه القضية (المعادلة)، ولا سيما :

* بحث «أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره في المغرب» المقدم لندوة الإمام مالك المنعقدة بفاس من 9 إلى 12 جمادى الثانية 1400هـ=25-28 أبريل 1980م (منشور في كتابه : «الفكر والوحدة» ابتداء من ص: 79 (1404هـ=1984م).

* الدرس الديني الذي ألقاه عن «أسباب انتشار المذهب المالكي» بأمر من المغفور له جلالة الملك الحسن الثاني، بعد عصر الخميس 9 رمضان 1405هـ الموافق 30 مايو 1985م بقصر الرياض في الرباط (نشر في كتابه «بحوث مغربية في الفكر الإسلامي» ابتداء من ص 39 – الطبعة الأولى 1408هـ=1988م).

9) «الاستقصا» للناصري، ج 1، ص 73، (الطبعة الأولى).

10) المصدر نفسه.

11) «نفح الطيب» للمقري، ج 1، ص 339 (تحقيق د. إحسان عباس، بيروت).

12) 938-1003م. وكان بابا من 999 إلى وفاته.

13) انظر «جامع القرويين» للدكتور عبد الهادي التازي، المجلد الأول، ص 115-117، (ط. دار الكتاب اللبناني)، والمصادر المذكورة.

14) تولى بعد وفاة أبيه يوسف بن تاشفين عام خمسمائة للهجرة (1106م)، واستمر حتى سنة سبع وثلاثين وخمسمائة (1144م).

15) بويع بعد مقتل أخيه محمد بن الشريف عام خمسة وسبعين وألف للهجرة (1664م) وتوفي سنة اثنتين وثمانين وألف (1671م).

16) بويع بعد وفاة أخيه الرشيد وتوفي عام تسعة وثلاثين ومائة وألف للهجرة (1726م).

17) بويع بعد وفاة والده عبد الله بن إسماعيل سنة إحدى وسبعين ومائة وألف للهجرة (1757م) وتوفي عام أربعة ومائتين وألف (1790م).

18) كان المؤلف الكتاني قد نشره في ثلاثة أجزاء على الحجر في طبعة أولى أشرف على تصحيحها بنفسه سنة 1316هـ، ثم أعيد نشره في ثلاثة أجزاء كذلك بعناية الأساتذة حمزة بن محمد الطيب الكتاني، وعبد الله الكامل الكتاني ومحمد بن حمزة بن علي الكتاني (ط. دار الثقافة 1425هـ=2004م). وقد ذيل بجزء رابع للفهارس من إنجاز الأساتذة حمزة الكتاني وجعفر ابن الحاج السلمي وأحمد بن محمد السعيدي (ط. دار الثقافة 1427هـ=2006م)، كما ذيل بسفر خاص بوقائع الندوات العلمية التي أقيمت له في الرباط وفاس، من إنجاز الأستاذين حمزة الكتاني وعبد الله بنصر العلوي (ط. دار الثقافة 1427هـ=2007م).

19) «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس»، لعلي ابن أبي زرع الفاسي، ص 49، (دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1973).

فاس «قطباً حضارياً»
في تاريخ المغرب

محمد الكتاني

— 1 —

أرى من الضروري أن أبدأ حديثي عن مدينة فاس كقطب حضاري في تاريخ المغرب، من تحديد مفهوم الحضارة، ومفهوم القطبية الحضارية، أما مفهوم الحضارة فنحن نعلم مدى اختلاف الباحثين في تعريفها، وتشعب الآراء حولها، وتعدد مناهج دراستها.[1] ونكتفي في هذا الصدد بالرأي الذي يقول : إنها تعني كل المظاهر التي تجسد التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماعات.[2] وهذا يعني أنها إنجاز اجتماعي مزدوج الطبيعة، فهي من ناحية أولى تحقق سيطرة عقل الإنسان على قوى الطبيعة. فتخضع المادة لاستثماره، والتغلب على تحدياته بواسطة التكنولوجيا، وهذا هو الأساس المادي للحضارة، وهي من ناحية ثانية توفق بين نوازع الإنسان المتناقضة، وصراعه من أجل تحقيق

أقصى مطالبه المادية والحقوقية داخل المجتمع، بواسطة إقرار النظام الاجتماعي، الكفيل بتدبير الشراكة الجماعية وانتظام التعايش بين أفراده، وإقامة المؤسسات الضامنة لاستقراره.

ومن المعلوم أن إنجاز التقدم المادي وحده بواسطة التكنولوجيا، قد يوقع الحياة الإنسانية في صراع ودمار، إن لم تتحكم في تدبيره القوانين المرعية والقيم الأخلاقية. لأن هذه الأخيرة هي التي توجه فعاليات الإنتاج المادي، وبناء العلاقات الاجتماعية، بفعل إرادة جماعية، تجعل من التعايش والتعاون، ومبدأ الكل في خدمة أجزائه، والأجزاء في خدمة الكل أساسا لكل سلوك حضاري.

وأما مفهوم «القطبية الحضارية» فيتضمن بالتبعية للمفهوم الأول توافر المؤسسات المنتجة اقتصاديا وثقافيا لكل ما تتطلبه الحياة من زراعة وصناعة وتجارة وإدارة وتربية وتثقيف. فإذا توافرت للمدينة هذه المؤهلات والموارد حتى غدت قاعدة للحكم تدعم مؤسسة الدولة وتمكنها من فرض الجبايات وتوفير شروط الرفاه واستقطاب الفعاليات الاقتصادية والعلمية. وتأمين المبادلات التجارية فقد تحققت لها القطبية.

وعندما اعتبرنا مدينة فاس « قطبا حضاريا» في تاريخ المغرب[3] وهذا ما سنوضحه خلال هذه المداخلة، فلأن هذه «المدينة» التي تجاوز تاريخها أكثر من اثني عشر قرنا قد جسدت عبر هذا التاريخ المفهومين معا. مفهوم الحضارة، ومفهوم القطبية الحضارية.

إلا أن الحديث عن هذه القطبية يقتضي استحضار السياق التاريخي الذي اكتنف تأسيس الدولة الإدريسية، وتأسيس حاضرتها، وتحكم بعوامله الخارجية

والداخلية في توجيه حياتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وهو سياق مزدوج الطبيعة. فمنه ما يعود إلى العوامل السياسية. ومنه ما يعود إلى العوامل الاقتصادية، وما نتج عنهما معاً من تراكم حضاري وثقافي هو الذي شكل المسير التاريخي المتميز لهذه المدينة.

— 2 —

فعندما دخل الإسلام المغرب، على يد الفاتحين الماهدين والولاة الوافدين من المشرق، من لدن الخلافة الأموية، حمل هؤلاء معهم نفس التناقضات التي كانت سائدة في المشرق، والمتمثلة في التعددية المذهبية والقبلية (خوارج، وشيعة، وأموية،وعصبيات متنافسة حول السلطة). فكان عهد الولاة عهد إخفاق تام في أسلمة البربر وتعريبهم، إن لم نقل إنه عهد أعطى صورة مناقضة لما جاء به الإسلام من مساواة وكرامة لمعتنقيه بغير تمييز. ولذلك دارت رحي المقاومة البربرية ضد الولاة وبدون هوادة على امتداد زهاء القرن.[4] وعندما سرى الضعف إلى دولة دمشق، تمكنت قبائل البربر في المغرب، التي كانت ترفض بطبيعتها حكم ولاة دمشق، تمكنت من خوض ثورات، تحررت إثرها من التبعية لدولة الخلافة. ولكنها وقعت في انشقاقات قبلية، أسفرت عن قيام إمارات إقليمية، أبرزها الإمارة «البرغواطية» في منطقة تامسنا، والإمارة «المدرارية» في سجلماسة، والإمارة الرستمية في تاهرت، وبعدهما بثلاثة عقود من السنين الإمارة الإدريسية في فاس.

وإذا كان من السهل معرفة الأسباب والدواعي لظهور سلطة سياسية انبثقت عن مبايعة قبائل أوربة للمولى إدريس في وليلي، فليس من السهولة تفسير انبثاق

مدينة جديدة تحولت إلى قاعدة لبناء الحضارة المغربية، على توالي العصور. والظاهر أن إرادة المؤسس بالنسبة لمدينة فاس كانت تتوخى – فضلا عن إنشاء قاعدة للدولة الجديدة – إيجاد حاضره مستقلة عن الطابع الروماني كما كان الشأن في وليلي، وقاعدة لنشر الإسلام السنّي تتصدى للتيار الارتدادي في تامسنا، وللأيدلوجية الخارجية في سجلماسة. لذلك كان تأسيس المدينة ينطوي على مشروع سياسي، ظهرت توجهاته الأساسية فيما بعد. وهو تأسيس دولة إسلامية مستقلة عن المشرق وعن الأندلس.قائمة على مذهب سني.[5] وهو مشروع حضاري قام أساسا على وسطية الإسلام، والتعددية العرقية من عرب وأمازيغ وأفارقة وأندلسيين. فضلا عن مقومات الاقتصاد القار كالتجارة والصناعة والزراعة، لتمكين الدولة، من موارد منتظمة، تمكنها من الاستمرار وضمان الأمن الضروري لتجارة القوافل، والاستثمار الزراعي واستخراج المعادن. وتنمية المبادلات والانفتاح على الحضارات والثقافات. وهذه هي الشروط التي تهيأت لمدينة فاس بعد قيام الدولة الإدريسية ثم خلال العصور اللاحقة.

لكن التحديات التي واجهت إنجاز هذا المشروع السياسي بتمامه كانت أقوى من الإرادات والإمكانات الكفيلة بتحقيقه، فحروب الأدارسة مع برغواطة، لم تحقق لهم أي نصر نهائي، لأن هؤلاء ظلوا صامدين في مناطقهم. ثم ازدادت الأوضاع انشقاقاً في المغرب بعد قيام الخلافة الشيعية في المشرق والخلافة الأموية في الأندلس، اللتين أخذتا تتنافسان حول إيقاع المغرب المتفكك يومئذ تحت سيطرتهما، وذلك على امتداد القرن الرابع الهجري والنصف الأول من الخامس. فزُج بفاس في قلب هذا الصراع الدائر، على المستويين الداخلي، والخارجي، بما كان ينطوي عليه من صراعات سياسية مدمرة.

ومما ينبغي أن يسجل لمجتمع مدينة فاس، وهو يتحدى نزعات البداوة القبلية ونزعات الانقسام الطاغية التي عاشتها خلال أكثر من قرن قبل مجيء المرابطين[6] أنه شكل نواة مجتمع ينتقى من شتى الخصوصيات القومية والثقافية ما يلائم تطلعه إلى أن يصبح نواة أمة مغربية. وملتقى نشيطاً لتجارة متحركة من أعماق الصحراء المغربية نحو الشمال، ومركزاً لتصدير واستيراد الإنتاج، مع ما يتطلبه ذلك من انفتاح على كل ما هو إيجابي، لقيام مدينة تسد الفراغ الحضاري، الذي كان يهيمن على المغرب يومئذ، لغلبة البداوة على قبائله، حسب شهادة ابن خلدون.[7]

ومن المعلوم أن الوافدين على المدينة في عهد المولى إدريس الثاني من عرب القيروان والأندلس كانوا بالآلاف. فمن مهاجرة قرطبة وحدها قدّر عددهم بنحو ثمانية آلاف أسرة، ومن مهاجرة القيروان نحو الثلاثمائة، ومن المشرق العربي أعداد أخرى. وظلت التعددية العرقية تتنامى في ظل عهود الاستقرار، أما في عهد المرينيين فأصبح التنوع السكاني ظاهرة اجتماعية سائدة. في ظل السياسة المرينية، التي تحكمت فيها الرغبة في فرض التوازن بين شتى التناقضات والمصالح. فكان لليهود حيهم، وللنصارى القشتاليين حيهم وللسوريين الرماة في جيش بني مرين حيهم أيضا. وبالتالي فإن مدينة فاس عرفت ساكنة متعددة الأعراق، تعايشت فيما بينها وتنافست في أساليب الابتكار في الصناعات والخدمات .ولا نعجب حينئذ مما ذكره ابن الخطيب، في وصفه للمدينة وَصْفَ مُعَاين لها بقوله : «اجتمع بها ما أولده سام وحام. فعظم بها الالتئام والازدحام. فأحجارها طاحنة ومخابزها شاحنة، وألسنتها باللغات المختلفة لاحنة، ومكاتبها مائجة، وأوقافها جارية، والهمم إلى الحسنات وأضدادها متبارية».[8]

بيد أن هذا التعدد العرقي لم يكن ليحول دون اندماج اجتماعي أو سكاني لافت للنظر، مكن مدينة فاس من خلق طبقة وسطى، قوامها العرب والأمازيغ والأندلسيون والقيروانيون انصهروا في قيم مشتركة، وسموا فيما بعد (أهل فاس)[9]، لأنهم بفضل هذا الاندماج نسجوا حياة اجتماعية، قائمة على الذوق الرفيع والتقاليد الدينية المشتركة، والتأنق في أساليب المطبخ والمسكن والملبس، وآداب الكياسة واللباقة، والحديث المطبوع بضرب الأمثال. وانتقاء الألفاظ. وكان التجار هم القاطرة المادية لهذه الطبقة الوسطى، بفضل إمكاناتهم المالية، ثم تليهم النخب المثقفة والعلماء والأشراف الذين هم المرجعية الفكرية والروحية، ثم الصناع والحرفيون.

وفي هذا الصدد نلاحظ أن هذه التعددية العرقية والثقافية لساكنة المدينة مكنتها من تحقيق أمرين أساسيين يشكلان نواة أي حضارة. وهما : الازدهار الاقتصادي على المستوى المادي. وتفعيل قيم التعايش والتسامح والبراغماتية السياسية، والانفتاح على كل جديد، والتوازن والاعتدال في كل مناشط الحياة العقلية على المستوى الثقافي والروحي.

ولما كانت حضارة فاس قد تميزت بتعددية الفاعلين في إنتاجها، واتسمت مع ذلك بالتوازن بين شتى الدوافع والمصالح الفئوية، فمعنى ذلك أنه كانت وراءها مؤسسات، وآليات تحكمت في تنسيق كل الفعاليات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية المنتجة. ووحدتها في اتجاه قيام تعايش وشراكة يضمنان المصالح المادية والروحية للجميع. وبالتالي فإنه كان هناك لدى مجتمع فاس الأول منظور مشترك لبناء هذه الحضارة على أسس جديدة. وهنا يتجلى دور القيم المرجعية، باعتبارها عماد النظام الذي يقوم عليه التوازن الاجتماعي، أي

بناء علاقات إنسانية منتظمة، على أسس منصفة وعادلة ومحفزة،توازي في نفس الوقت فعالية العقل في التحكم في عالم المادة. ونشاط الفاعلين الاقتصاديين، من تجار وحرفيين في إيجاد البنيات والمؤسسات اللازمة لهذه الحضارة.وبالتالي فإن ما كان يميز حضارة فاس منذ البداية هو تفعيل قيم الإسلام الاجتماعية لتحقيق التوازن بين التقدم المادي والتقدم الروحي. كما سنوضح ذلك.

— 3 —

أما التقدم المادي فيرجع إلى الإمكانيات البيئية والموارد الطبيعية والبشرية التي توافرت للمدينة.ذلكم أن تموقع المدينة بين مختلف الطرق الرابطة بين أقاليم المغرب. وموارد بيئتها الطبيعية الوفيرة هي التي هيأت لمدينة فاس كل أسباب الازدهار المادي والعمراني.[10]

ونستحضر في هذا الصدد رأي ابن خلدون، المعروف بنظريته في نشوء العمران وازدهاره وخموله أو زواله. فقد لاحظ أن أهل البداوة إذا انتهت أحوالهم إلى الرفاهية والدعة نزلوا الأقطار والمدن، فإن لم يكن لتلك المدن روافدها التي تمكنها من أسباب العيش في استقلال عن السلطة القائمة، فإنه يصيبها الخراب، بمجرد سقوط الدولة التي أنشأتها، حيث يهاجر ساكنوها إلى جهات أخرى. مثلما وقع لمدن عديدة بالمشرق والمغرب. وأما إن كانت هذه المدن لها روافدها، التي تمدها بأسباب الاستقرار والتعايش، من صناعات نافقة، وفلاحة مدرة للأقوات والغلال، ومبادلات تجارية، ومراع للسائمة تحيط بها، وغابات كفيلة بتوفير الحطب والأخشاب الضرورية للبناء، ومنابع ثرة للمياه، وأنهار جارية ، فإن المدن التي بهذه المثابة تحافظ على عمرانها. وقد تنزل بها دولة

ثانية بعد التي أسستها، تتخذها كرسيا للسلطة، وتستغني بها عن اختطاط مدينة أخرى. وتكتفي باستزادة المباني والمصانع بحسب حاجة الدولة الجديدة، فتضيف المدينة عمراً جديداً إلى عمرها، كما وقع لمدينة (فاس) و(القاهرة) لهذا العهد.[11]

وبهذا الاعتبار رسخت فاس — في نظر ابن خلدون — حضورها في مجرى التاريخ المغربي، بالنظر إلى كونها ظلت مستقراً للعمران والترف المدعوم بالإنتاج الصناعي والازدهار التجاري. ويعلل هذا المؤرخ الاجتماعي الكبير المظاهر الحضارية المتزنة في ضوء مجتمع فاس التي عاش فيها ردحاً من الزمان بقوله : «وكلما كثرت الأعمال كثرت قيمها بين أهل المدينة، فتكثر مكاسبهم ويزدادون غنى وتأنقا في المساكن والملابس واستجادة الآنية. واتخاذ المراكب والخدم، وكلما اطرد نمو الإنتاج وتعددت الصنائع[12]، توافر المهرة من الصناع وزادت عوائدهم. ويقول : «واعتبر ذلك في المغرب بحال مدينة (فاس) مع غيرها من أمصار المغرب الأخرى، مثل تلمسان وبجاية وسبتة، تجد بين هذه المدن وبين فاس بونا شاسعا. ويتخذ ابن خلدون مقياس الدخل الفردي دليلا على الازدهار وعدمه ويقول : واعتبر بحال القاضي بفاس مع حال نظيره في تلك المدن، وهكذا في كل صنف من صنوف أهل الوظائف والصناعات، فكلما كان الدخل والإنفاق أكثرَ تكون الأحوال أعظم، وهما بفاس أكثر لنفاق سوق الأعمال بها.[13]

واعتبر ذلك حتى في أحوال الفقراء والسؤّال، فإن السائل بفاس أحسن حالا من السائل بتلمسان أو وهران. ولقد شاهدت بفاس السؤّال يسألون أيام الأضاحي أثمان ضحاياهم بل ويسألون الكثير من الأشياء التي تخص الترف،

واقتراح المآكل الطيبة كسؤالهم السمن واللحم، واقتناء الملابس والماعون، ولو سأل سائل مثل هذه الأشياء بمدينة تلمسان أو بمدينة وهران لعنّف وزجر.[14]

وفي هذا السياق يؤكد جل المؤرخين الذين تحدثوا عن مدينة فاس ما انتهى إليه نشاطها الصناعي ووفرة إنتاجها وتنوعه وكثافته،من توسع عمراني وغنى اقتصادي بالرغم من افتقار هؤلاء المؤرخين والرحالة إلى الإحصائيات الموثقة. ولجوئهم إلى التقديرات الإجمالية، التي لا تخلو من المبالغة. فالمؤرخ أبو علي الجزنائي الذي عاش في دولة بني مرين (القرن الثامن الهجري) يقدم إحصاء يشهد باتساع العمران إلى حد كبير، ويشمل مختلف المباني والمصانع ويقول : « وانتهت مدينة فاس في أيام المرابطين والموحدين من بعدهم من الغبطة والعمارة والرفاهية والأمن والعافية ما لم تبلغه مدينة من مدن المغرب، ولاسيما في أيام المنصور الموحدي (– 595هـــ)[15]

وعندما يتحدث المؤرخ عبد الواحد المراكشي عنها. في القرنين السادس والسابع يقول : «وما أظن في الدنيا مدينة كمدينة فاس أكثر مرافق وأوسع معايش وأخصب جهات. وذلك لأنها مدينة يحفها الماء والشجر من جميع جهاتها. ولا أعلم بالمغرب مدينة لا تحتاج إلى شيء يجلب إليها من غيرها، سوى مدينة فاس هذه. فإنها لا تحتاج إلى مدينة أخرى في شيء مما تدعو إليه الضرورة» إلا ما كان من العطر الهندي.[16]

وعندما تحدث الشريف الإدريسي عن فاس في عصر المرابطين وصفها بأنها قطب المغرب، وإليها تشد الركائب، ويجلب إلى حاضرتها كل نفيس من البضائع.[17] كما تحدث ليون الإفريقي عن فاس في منتصف القرن العاشر

الهجري، فأكد أرقام الجزنائي، وذكر أرقاما أخرى أقل أو أكثر. لكنه أضاف عنصراً هاماً آخر، وهو وفرة المياه النابعة من مئات العيون بفاس، فضلا عن وادي الجواهر، فهذه المياه كانت موزعة على المساجد والحمامات والمدارس والفنادق والدور السكنية والميضآت العمومية، التي كانت تناهز المئة والخمسين ميضأة. وهو مظهر حضاري بالغ الأهمية، إذا ما استحضرنا واقع المدن المغربية في ذلك العصر.[18]

— 4 —

والخلاصة أن مدينة فاس أصبحت منذ عصر المرابطين قطبا تجاريا وصناعيا وثقافيا لا يضاهى، بالنسبة لكل المدن المغربية الأخرى. ناهضة بتلبية حاجات الطبقة الوسطى والغنية، إلى شتى المصنوعات والخدمات، كالأقمشة الصوفية والحريرية، والألبسة المطرزة والحلي الفاخر والأواني المعدنية. وسائر المصنوعات الكمالية على المستوى الوطني. وكذلك توفير الخدمات والحرف التي تتطلبها حياة الترف والرفاه والازدهار. بل تجاوز تسويق إنتاجها السوق الداخلية إلى الخارج، فقامت بينها وبين الشمال الإفريقي كله وجنوبي الصحراء، وبعض البلدان المتوسطية العربية والأوروبية، علاقات تجارية معروفة.[19]

ويؤكد ليون الإفريقي مدى وفرة الإنتاج والبضائع التي كانت تنتجها أيدي الصناع أو يروجها التجار بمدينة فاس، حيث قال في وصف السوق الأسبوعية (سوق الخميس) إنه لم ير في أي مكان آخر. سواء في إفريقيا كلها أو آسيا أو إيطاليا سوقا توجد فيها بضائع بهذا القدر فذلك في نظره شيء يستحيل تقديره.[20]

ويمكن التحدث في هذا السياق عن البنية التحتية لتلك الصناعات الكبرى والصغرى بفاس. فكانت الصناعات التي تتطلب استيراد موادها من جهات المدينة ، تتخذ من أرباض المدينة خارج الأسوار، مكانا لها، كصناعة الفخار، ومعاصر الزيتون ومناشر الأخشاب. وذلك قبالة باب أبي الفتوح أو باب أبي عجيسة. أما الصناعات التي تتطلب تدفق المياه فكانت على ضفتي النهر الذي يفصل بين عدوة القرويين وعدوة الأندلس. مثل المطاحن والمدابغ والبطانات، وأما صناعات الحياكة والصباغة والزجاج، والكاغد والنعال والنحاسة والحدادة فكانت موزعة على مقربة من تلك، وبالتالي فإن الحي الصناعي كان كما يلاحظ لوتورنو يتمثل في ثلاثة مستويات، جهة باب أبي الفتوح وجهة باب أبي عجيسة وسط المدينة. أما التجارة فكانت مركزة داخل وسط المدينة. وإن كان تجار الجملة عادة ما يستقرون بالقرب من أبواب المدينة تلافيا لاختراق الدواب الموقرة بالسلع للأزقة الداخلية. شديدة الانعراج والمنعطفات. وكانت هناك مخازن كبرى تسمى «الفنادق» هي أماكن لتسويق المواد المصنعة واستيراد المواد الخارجية لبيعها بالجملة.[21]

فإذا أضفنا إلى وفرة الموارد الطبيعية للمدينة عنصراً آخر هو التعددية العرقية والتنوع السكاني فيها، وانفتاحها على الهجرات المتعاقبة من شتى الجهات، بسبب تموقعها في الطريق الطبيعي للتواصل بين مختلف الأقاليم أمكننا تفهم السرعة التي طبعت تقدمها الاقتصادي. ويؤكد ذلك الجزنائي بعد ذكر كل المؤهلات الطبيعية والمناخية التي توافرت للمدينة فيقول : «فقد سكنها جملة من أصناف الناس، من أهل الكور والأمصار. وانتقل إليها من جميع البلدان القاصية والدانية. فلم يبق أهل بلد أو إقليم إلا ولهم بفاس منزل أو متجر أو صناعة ومتصرف.»[22]

ولذلك نعتقد أن اقتصاد مدينة فاس إنما استمد حيويته على امتداد العصور السالفة من التعددية الإثنية لساكنتها، ومن خصوصياتهم المتنوعة، من أمازيغ، وعرب ومشارقة وقيروانيين وأندلسيين وصحراويين وزنوج ويهود، ونصارى[23]، فقد كانت الصناعة والخدمات والتجارة في ظل الاستقرار الاجتماعي تستقطب على الدوام الأيدي الحاذقة، والعقول المثقفة والمهارات الفنية وخدام المخزن وطلاب العلم. والطامحين إلى الثراء. كما أن تموقع المدينة في منطقة تقاطع محورين كبيرين للاتصالات، ويتمثل الأول في الاتجاه المنطلق من الشمال إلى الجنوب أي من مضيق جبل طارق إلى تافيلالت فما وراءها من تخوم الصحراء ويتمثل الثاني في الاتجاه الممتد من ساحل الأطلسي إلى الشرق.

ومهما تكن أهمية العوامل الاقتصادية والسياسية في تمكين مدينة فاس عبر التاريخ من مقومات الاستمرار والازدهار، فإن عوامل الدين والثقافة والعلم، تظل الأبرز في مجتمع فاس بمقومات التضامن والتعايش. وهنا نصل إلى الشق الثاني من الموضوع، وهو التقدم الروحي الذي كان يشكل قوام الحضارة في فاس.

— 5 —

لقد عمل مجتمع فاس، على جعل هذا التقدم القائم على التماهي مع الإسلام عقيدة وشريعة، بمثابة العمق الروحي لحضارتها المادية، متمثلا في القيم الأخلاقية السائدة وفي الضمير الجماعي الذي كان الرقيب اليقظ على سلوك الأفراد والجماعات. وذلك بفضل المؤسسات الدينية والعلمية، التي كانت تشيع هذه القيم في أوساط الناس، وتعمق الوعي بالالتزام بها، وتسهر على نقلها إلى الأجيال، عن طريق التكوين العلمي والتربوي، الذي نهضت به جامعة القرويين بصفة خاصة والمساجد والمدارس والنخب المثقفة بصفة عامة.[24]

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن الحياة العلمية والجامعية بفاس اقتضت نمو صناعة الكتاب. وكان في مقدمة احتياجات هذه الصناعة صناعة الورق التي كانت المادة الأساسية لاستنساخ الكتب وانتقالها وانتظام صناعة الوراقة على سوقها. وهكذا عرفت المدينة في عهد المرابطين أكثر من مائة معمل لصناعة الكاغط. وتضاعف العدد في عهد الموحدين. حتى أصبحت المدينة قبلة لطالبي الكتب ومركزاً لصناعتها. وسوقاً نافقة لرواجها، ولا سيما بعد هجرة الأندلسيين والقيروانيين إليها[25].

ومن المعلوم أن القرويين أصبحت منذ أواخر القرن السابع جامعة بكل المقومات التي كانت للجامعات في القرون الوسطى،[26] وقد لاحظ لوتورنو بحق أن سلاطين بني مرين عملوا على تشجيع شباب الأقاليم من الشمال والجنوب عن طريق إيجاد ما يشبه الأحياء الجامعية للالتحاق بهذه الجامعة، لإدماجهم في النظام السياسي والاجتماعي للدولة، مما أعطى المدينة نوعا من السيادة الفكرية. ومكنها من استقطاب كبار العلماء في ذلك العصر.

وكان قوام التكوين العلمي بجامعة القرويين والجوامع الموازية هو توريث المعرفة الإسلامية بكل أصنافها، من حيث هي تعبير عن الحقائق المطلقة والشريعة المحكمة. وهو ما عمق الروابط الفكرية والوجدانية بين الأجيال التي كانت تتناقل هذه المعرفة في قوالب مذهبية صارمة، فقهية وكلامية وصوفية، لم تكن موضوع نقاش أو تشكيك.[27]

ومما لاشك فيه أن هذه الجامعة، كانت تعد القلب الديني النابض للمدينة، بل وللمغرب كله والمعقل الصامد للمالكية والأشعرية بغير جدال. فكان تعليمها

يكون «الشخصية العالمة» ولكن في قالب تقليدي صارم. إلا أنه إن كان قد ساعد على الثبات والاستقرار الفكري وعمق الوعي بالوحدة الوطنية. إلا أنه كما لاحظ لوتورنو قد فرض «الانغلاق» الفكري فيما تلا من القرون، بحيث أصبحت الثقافة الإسلامية داخل هذه الجامعة في عهودها الأخيرة حلقة مفرغة تعيد إنتاج نفس الأفكار والمواقف، فلم يتسرب إليها أي بصيص من إشعاع الفكر الحديث.

وذلكم هو السبب الذي جعل المدينة برغم كونها كانت مركزاً للإشعاع العلمي الإسلامي، محافظة على الاعتدال الفكري، فلم يظهر فيها. آثار بدعة أو تنكب عن وسطية العقيدة، مما قد يؤول إلى ثورة فكرية أو سياسية. فقد تطورت الحياة الدينية في هذه المدينة في إطار من الرصانة، على خلاف ما عرفته مناطق أخرى من العالم الإسلامي من شك وقلق واندفاع. ويعود ذلك إلى حقيقة أساسية وهي أن أهل فاس، لم يتخلوا عن اعتدالهم الطبيعي. إن تقواهم هي الوسطية الإسلامية المتزنة، تقوى دنيوية مليئة بالحياة، يشترك فيها الجميع، وتتميز باستمرارها واتساقها أكثر منها بتقلباتها وتفجراتها، وتنظر بتسامح لا إلى أتباع الأديان الأخرى فحسب، ولكن أيضا إلى النزعات المترسبة في العقلية الشعبية والتي مصدرها الأساطير الوثنية.

وبفضل هذا المناخ الديني أخذت المدينة على توالي العصور طابعا إسلاميا ظل يتنامى ويترسخ عبر الأجيال، وذلك في سياق من التوازن بين القيم المادية والقيم الروحية، التي تضبط علاقات الناس بقواعد الشريعة، وتزكية النفوس، وتعميق مشاعر التقوى. فالمساجد التي تعد بالمئات كانت لا تفرغ من المصلين، كما كان بعضها ملتقى منتظما لتلقي دروس التوعية الدينية، والتربية

الخلقية القائمة، على جعل ضمير المسلم رقيباً حيا عليه، في كل معاملاته. فضلا عن التقاليد الاجتماعية التي كانت تراعى في القيام بالفرائض الأخرى، كالصيام والحج والأعياد الدينية. فقد كانت هذه التقاليد تؤجج المشاعر الإسلامية، وتوحد القلوب، وتحمل الناس على التضامن الاجتماعي والالتحام العائلي. والإنفاق في كل مجالات الإحسان، والتنافس في تمويل الخدمات الإنسانية والمؤسسات الدينية والاجتماعية. كما يتجلى ذلك في أوقاف فاس.

وكان الأتقياء وشيوخ التربية الصوفية، الذين لم يخل منهم مجتمع فاس في أي عصر مرجعا أساسيا لإعطاء الأخلاق الإسلامية أبعادها العملية، بصورة ليس في وسع الفقيه أو الواعظ الديني تجسيدها على نحو ما جسدها هؤلاء الصوفية، الذين أضفى عليهم المجتمع هالة من التوقير الفائق، مما تتجلى في زيارة زواياهم وتناقل أخبارهم والتأسي بأخلاقهم، هذا ما جعل مجتمع فاس يعيش قيما دينية حية، ومشاعر روحية جماعية، لها قدرتها الفائقة في تحقيق التوازن بين الحياة المادية والحياة الروحية.

— 6 —

إن هذا التماهي بين الحياة الاجتماعية والاقتصادية في فاس، وبين الحياة الثقافية والعلمية والروحية لم يحدث اعتباطا. وإنما كان نتيجة فعل سياسي له أهميته البالغة، بالرغم مما وقع فيه من انحراف واستبداد. فقد كان التوجه السياسي العام للدول المغربية المتعاقبة، منذ الأدارسة هو الحرص على تكامل الديني والسياسي في كل مناحي الحياة، ومن المعلوم أن كل الدول المغربية قامت على أطروحات إصلاحية دينية، لإعطاء سلطتها بعداً شرعيا يبرر حمل السلطان

للقب أمير المؤمنين أو أمير المسلمين أو الخليفة. وإقامة هذه السلطة على أساس البيعة، من لدن العلماء أهل الحل والعقد.[28] وعندما قامت الدولة المرينية التي بلغت فاس في عهدها أوج حضارتها عملت على توطيد المؤسسات الدينية، وتعريب المجتمع، سائرة على ميراث المرابطين في اعتماد الفقهاء المالكية في المشاورة والتدبير. ونستحضر في هذا السياق ما ذكره المقرّي عن جده أن السلطان أبا يوسف يعقوب بن عبد الحق المريني كان قد وزع الولايات، بينه وبين أهل فاس، فاختص بثلاث منها وهي الحجابة وإدارة القصبة والشرطة. وترك لهم القضاء والإمامة والحسبة[29].

— 7 —

ومما يلفت النظر في هذا السياق أن مدينة فاس لم تتحدَّ فقط كل التحولات العميقة والانقلابات السياسية المتوالية وعوامل التدمير خلال الحروب والحصارات العسكرية، والأوبئة الفتاكة، على امتداد أكثر من عشرة قرون. فصمدت أمام أعاصير التقلبات التي كانت تقوض أركان دولة وتأتي بأخرى، وإنما كانت تجني في كل عصر من عصور تلك الدول قيمة مضافة. فقد بدأت أولا حاضرة للأدارسة ومركزاً للنشاط الاقتصادي، ثم غدت ملتقى لقوافل التجارة العابرة من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب. ثم أصبحت مدينة للعلم والثقافة الإسلامية.ثم أضافت بفضل ما شيد فيها من آثار عمرانية مركزاً للفنون الأندلسية. ومن الحق أن يقال أنه لم يحدث جديد في مجال الفن المعماري بفاس بعد عهد المرينيين سوى إخلاص أهلها وصناعها التقليديين للتقاليد المعمارية والزخرفية العظيمة التي ترسخت في عهد المرينيين[30].

ولعل أحسن ما كتب عن فاس لم يكن بأقلام أبنائها الذين يعدون بمثابة الأسماك التي تسبح في مائها، ومن ثم قد لا يدركون خصوصيات حضارتها، ولا بأقلام بعض المؤرخين الذين جعلوا من فاس جثة هامدة في مختبر للتحليل المادي. فهم محجوبون عن سحرها الباطني، وإنما ما كتبه بعض السياح الأجانب[31] الذين رأوا هذه المدينة بعيون ثاقبة. تنفذ إلى ما وراء الزخارف والمعمار من ذوق رفيع. وتصغى لإيقاع الحياة الروحية والعقلية في تناغم مع خرير جداولها وأشجان ناعوراتها القديمة وشذى أزهارها، ومن هؤلاء كان الكاتب إنريكي كوميس كاريو (1927) الذي ألف رحلته عن فاس بعنوان (فاس الأندلسية). لقد كتب عنها سنة (1921)، قبل أن تنالها يد التغيير والتبديل. ويقول : « إنها مدينة إسبان قرطبة وعرب القيروان، تلك الموجودة داخل الأسوار الرمادية، فقد بقيت كما كانت دائما، ملتوية ضيقة ومبتسمة دائما ومتروكة لقدرها. ويعلم الله أنه إذا كانت هناك في الدنيا بنايات بنيت لكي لا تخلد، فهي هذه البنايات الرائعة التي أنشأها المغاربة : سياجها من الطوب وممراتها من الموزيك، وسقوفها من دانتيل خشب الأرز، زينتها الجبص الهش. ولكن بينما العواصم المبنية من الحجارة تتلاشى، فإن هذه المدينة الهشة تتصلد على مر الزمان. في ظاهرها تبدو هرمة، ولكنها لا تغلب أبد الدهر. وليست الأسوار وحدها الخالدة بل النفوس أيضا وكذلك العادات».[32]

ونظن أن مجتمع فاس كان قد بلغ من التماسك درجة قوية بحيث غدا يمثل قوة اجتماعية وثقافية واقتصادية يحسب لها حسابها، في دعم السلطة الشرعية، سواء باعتبار ما كان لنخبتها العالمة من أثر في دعم الاستقرار المذهبي، والتضامن في الشدة والرخاء. أو ما كان لبرجوازيتها النشيطة من دعم مادي. فالأمر يتعلق بهوية حضارية. لم تكن قابلة للتجزئة ولا للاختراق ؟

الهوامش

1) أنظر «قاموس مصطلحات الاثنولوجيا». هولتكرانس. تعريب محمد الجوهري وحسن الشامي. دار المعارف بمصر، ص 184/177.

2) «فلسفة الحضارة» ـــ شفا يتزر ـــ تعريب عبد الرحمن بدوي. ط/دار الأندلس، ص34

3) أخدنا بمفهوم القطبية كمرادف لمفهوم المركزية التي وردت عند هنري طيراس في مبحثه عن فاس. (دائرة المعارف الإسلامية) المعربة ط/ مركز الشارقة للإبداع الفكري 1997.

4)أنظر «تاريخ المغرب» لعبد الله العروي. ط/المؤسسة العربية ص 88. وأنظر تفاصيل هذا الصراع في كتاب «المغرب الكبير» للدكتور السيد عبد العزيز سالم ط/النهضة العربية ج 293/2 وما بعدها.

5) بدليل ما ينسب إلى المولى إدريس الأكبر من دعاء عند عزمه على الشروع في بناء المدينة وهو قوله : «اللهم اجعلها دار علم وفقه، يتلى بها كتابك. وتقام بها سنتك وحدودك. واجعل أهلها متمسكين بالسنة والجماعة ما أبقيتها».أنظر «جني زهرة الآس» للجزنائي. ص 22 تحقيق عبد الوهاب بنمنصور الرباط .ويذكر نفس المؤلف دعاء للمولى إدريس الثاني بعد تأسيس المدينة، واستقرار الناس بها. يتضمن نفس العبارات الدالة على المذهب السنّي : المرجع. ص 26.

6) يلاحظ في هذا السياق أن المرابطين يعدون المؤسسين الفعليين لمدينة فاس بعد عصور من الفتن والحروب والانقسامات التي عطلت ديناميتها الحضارية. أنظر ما ذكره لوتورنو «فاس في عصر بني مرين»، ص 23.

7) أنظر «المقدمة»، تحقيق وافي. ج 887/2

8) أنظر «معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار»، لابن الخطيب. تحقيق كمال شبانة ط/ فضالة — المغرب. ص 175

9) أنظر «فاس في عهد بني مرين» — لوتورنو، ص 50/49

10) سيلاحظ القارئ أن معظم التفاصيل الواردة عن وصف مدينة فاس وتألقها حضاريا وعمرانيا ترجع إلى تاريخ عصر بني مرين، الذين اتخدوها عاصمة لملكهم. ولاسيما في القرن الثامن الهجري/ القرن الرابع عشر الميلادي. حيث لم تكن تفوقها أهمية في كل العالم الإسلامي إلا مدينة القاهرة حسب رأي لوتورنو. لأنها أصبحت مركزاً مهما للتجارة، وتربطها المصالح التجارية بالأقطار الأوربية المتوسطية وبالشرق العربي، وبلاد السودان وجنوبي الصحراء المغربية.وحتى بعد سقوط دولة بني مرين ظلت المدينة تحتفظ بحيويتها الاقتصادية والعلمية.وترداد ازدهارا وعمرانا حسب شهادات ليون الإفريقي (الحسن الوزان) ومارمول الأسقف كليا ودوس (في القرن العاشر الهجري). لوتورنوـــ ص 10

11) «المقدمة» لابن خلدون، ج 845/2، تحقيق وافي.

12) يذكر الباحثون أن المدينة عرفت أكثر من مائة حرفة وصناعة وكان لكل منها أمينها الذي يراقب إنتاجها ويحل مشاكلها، كما كان الحرفيون والصناع أحراراً في تسويق إنتاجهم ومعاملاتهم. أنظر (فاس منبع الإشعاع، بنعبد الله، ص. 481/480)

13) المقدمة . ج 873/2

14) نفس المرجع

15) نستفيد مما ورد في كتاب «زهرة الآس في بناء مدينة فاس» للحزنائي، الباب الثاني، ص 45/40 الإحصائيات التالية التي يقول إنها منقولة عن المشرف على المدينة علي بن عمر الأوسي، سنة 585هـ، ص 44، وهي كالآتي :

1. دور السكنى 236 89
2. المساجد 785
3. الفنادق 469
4. الحمامات 93
5. مدارس الأطفال والكتاتيب 200
6. أفران الخبز 1170
7. دور الوضوء 42
8. السقايات 80
9. دور الدباغة 86
10. الأرحاء 472
11. القيساريات 2 واحدة بكل عدوة
12. المصاري 17041
13. دور سك العملة 2
14. مسابك الحديد والنحاس 12
15. مصانع الصابون 47
16. دكاكين الأطرزة والحياكة 3994
17. دور الصباغة 116
18. مصانع الزجاج 11
19. مصانع النسيج والحياكة 520
20. مصانع الكاغد 400
21. مصانع الخزف والفخار 888

16) المعجب . ص

17) أنظر كتاب «صفة المغرب والأندلس». من كتاب «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق». ط/ليون 1816. و«المغرب الكبير» للدكتور عبد العزيز سالم. ج 518/2.

18) تشير هذه الشهادة إلى أن الهندسة المائية التي كانت بفاس انطلقت أساسا من مراعاة قيم الطهارة والنظافة في الإسلام بتوفير أماكن الوضوء والطهارة بالنسبة لمجتمعها. وهو ما يفسر تعدد الميضاءات العمومية بجانب المساجد والمدارس، وإمداد الحمامات التي تناهز المئة حمام بالماء الساخن، وذلك بتمويل من الأحباس في معظمها. كما لاحظ ليون الإفريقي وجود عدد من النواعير التي أقيمت على نهر فاس (وادي الجواهر) لتزويد أعالي الأسوار المحيطة بها بالماء، لتوريعه بانتظام على مرافق القصر وغيره، وأن بعض هذه النواعير كان يدور على مدى أربع وعشرين ساعة بمعدل دورة واحدة لكل ساعة، بحيث يصبح جريان الماء دليلا على التوقيت. أنظر وصف إفريقيا للحسن بن محمد الوزان، المعروف بليون الإفريقي، تعريب محمد حجي ومحمد الأخضر. ط/ دار الغرب الإسلامي. ص 221/ وما بعدها.

19) Fes. Avant le protectora ; le Tourneau. PP. 360/ . Ed 1978

20) «وصف إفريقيا» ص 279

21) «فاس لوتورنو» — 42/40

22) «جني زهرة الآس». ص 39

23) ذكر الرحالة البكري في كتابه «المسالك والممالك» أن مدينة فاس كانت أكثر بلاد المغرب يهوداً، يأتون إليها من جميع الآفاق. كما ظل التعايش بينهم وبين المسلمين قائماً إلا في فترات استثنائية. (انظر : «فاس مبع الإشعاع»، للأستاذ بعبد الله)، ص 40/34). كما أن البيَع والمدارس التَلْمودِية كثرت في أيامهم. وكتب بعض أحبارهم باللغة العربية، وربما كتبوا العربية والأمازيغية بحروف عِبْرية وفق هؤلاء داود بن ابراهيم الفاسي أشهر اللغويين القراء اليهود.

24) من المعلوم أن هذه الجامعة كان لها الفضل في تكوين عدد هائل من العلماء، والزعماء المغاربة والملوك والقادة السياسيين عبر العصور. نذكر من طلابها الملوك المغاربة السلطان المريني أبا سعيد عثمان بن يعقوب (-731هـ) وأبا عنان المريني (-759هـ)والسلطان السعدي أحمد الأعرج (-951-) والمنصور الذهبي (-1012هـ) والسلطان العلوي المولى رشيد(-1102-هـ) وسيدي محمد بنعبد الله (1204-هـ) والمولى سليمان. (-1238هـ) وأما زعماء الثورة والجهاد فنذكر منهم إسحاق الورياغلي وعبد العزيز الورياغلي ومحمد بن موسى الحلفاوي وعبد الكريم الخطابي، وأما العلماء والقضاة فأكثرمن أن يحاط بذكرهم.

25) انظر : «الترجمان المعرب» لابن القاسم الزياني. و«الأنيس المطرب» لابن أبي زرع، و«جني زهرة الآس» للجزنائي. وانظر خاصة بحث الأستاذ سعيد المرابطي : صناعة الورق بالمغرب الإسلامي. مجلة دعوة الحق : العدد 390. ومراجعه.

26) ذكر ليون الإفريقي الذي عاش في فاس ووقف على معالمها وجامعتها أن الكراسي العلمية كانت مسندة إلى أعمدة الجامع، على امتداد الأروقة، وكانت تلقى بها دروس للعامة، ودروس للطلاب المتخصصين، وأن العلماء المدرسين كانوا يتقاضون رواتب عالية، وتقدم لهم مجانا المراجع والتعويض على زيت الإنارة في الليل. وذلك من الأحباس الوفيرة التي كانت تغطي كل نفقات الجامع ودروس الجامعة. وصف افريقيا ص 225/224

27) أنظر «تاريخ الأندلس على عهد المرابطين والموحدين»، للأستاذ عبد الله عنان، ص 410. ط/الخانجي - القاهرة، وكتاب «تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب» للأستاذ عبد اللطيف أكنوش، ص 94/83، ط/افريقيا الشرق 1978.

28) أنظر «نفح الطيب» للمقري. تحقيق إحسان عباس، ج 264/5.

29) «دائرة المعارف الإسلامية». مجلد 25. ص 7705 ط/ مركز الشارقة للإبداع الفكري 1998.

30) نستثني بالطبع في هذه الإشارة ما كتبه الجواسيس والمبشرون والرحالة الأوربيون الذين تحكمت في كتاباتهم دوافع التحامل والعداء، وتبرير الهيمنة الاستعمارية على المغرب.

31) أنظر مقتطفات منه في المقالة التي نشرتها الدكتورة أمية اللوه عنه في مجلة البحث العلمي. إصدار المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط العدد 35،1985. ص 255/...

مؤرخو مدينة فاس

محمد بنشريفة

يعتبر تاريخ المدن فرعا من فروع التاريخ العام وقد عني المسلمون عناية خاصة بتواريخ المدن الإسلامية ولا تكاد تخلو مدينة مهمة في مشرق العالم الإسلامي ومغربه من تاريخ لها، وقد سمى الصفدي في كتاب «الوافي» ما يقرب من مائة تأليف مما ألف في تواريخ المدن الإسلامية حتى القرن الثامن الهجري، ولكن معظم المدن التي ذكرها مشرقية، ولهذا قام معاصره لسان الدين ابن الخطيب بذكر أسماء المدن المغربية في مقدمة كتاب «الإحاطة»، وقد جاء بعدهما السخاوي مؤلف «الإعلان بالتوبيخ» المتوفى في أول القرن العاشر فذكر ما ظهر بعدهما مرتبا على الحروف، ثم جاء بعده حاجي خليفة المتوفى في القرن الحادي عشر فذكر أسماءً أخرى في تاريخ المدن وقد قام شيخنا المرحوم العباس بن ابراهيم بسرد أسماء التصانيف المصنفة في المدن مرتبة على حروف المعجم.

ويختلف حجم تواريخ المدن فمنها المطول ومنها المختصر، فتاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر يقع في ثمانين مجلدة ولبعض المدن الإسلامية أكثر من تاريخ كمدينة بغداد ففيها تأليف الخطيب وذيوله وتواريخ آخرين.

ومن المدن الإسلامية التي ألف في تاريخها أزيد من تأليف مدينة فاس في المغرب التي لم تلبث بعد تأسيسها سنة 192 للهجرة أن غدت أشهر مدينة في الغرب الإسلامي بعد القيروان وقرطبة وأصبحت عاصمة أول دولة إسلامية في المغرب وبذلك صارت موضوعا للتاريخ تستحق أن تفرد بكتاب أو أكثر للتعريف بها والحديث عن أحوالها فظهر في ذلك تآليف في مختلف العصور سنستعرضها مرتبة حسب تواريخ تأليفها بقدر الإمكان.

وإذا كنا لا نعرف بالضبط وعلى سبيل القطع من هو أول من ألف تاريخا خاصًّا بفاس فإننا نعرف أول مؤرخ للمدن المبكرة في بلاد المغرب وهو محمد بن يوسف القيرواني الذي عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري وكان حافظا لأيام الناس وأخبار الأمم وتواريخ البلدان فقد دخل الأندلس ورزق حظوة تامة عند الخليفة الأموي الحكم المستنصر وألف له كتبا في تواريخ سجلماسة والتكور والبصرة وغيرها وفي هذه المدن قامت إمارات مبكرة معروفة، ومن المعروف أن الخليفة المذكور كان من علماء الأندلس بتدوين تواريخ المدن الأندلسية وكان يتطلع إلى معرفة أخبار المغرب الذي بسط عليه نفوذه، ومن ذلك أنه لما قدم عليه رسول صاحب برغواطة كلفه بأن يملي أخبارهم على بعض كتابه وهي التي حفظها البكري في كتاب «المسالك والممالك».

ويعتبر هذا الكتاب أهم مصدر قديم في تاريخ مدينة فاس وأخبار الدولة الإدريسية وقد نقل البكري المتوفى سنة 487 هـ هذه الأخبار عمن دونوها قبله وأبرزهم أبو الحسن علي بن محمد بن سليمان النوفلي الذي يمكن اعتباره أول مدون لتاريخ مدينة فاس والأدارسة ومن جملة ما نقل عنه البكري رواية مطولة في سبب قدوم المولى إدريس بدأها بقوله : «وذكر أبو الحسن علي بن محمد

بن سليمان النوفلي عن أبيه إدريس وغيره في خروج إدريس إلى أرض المغرب غير ما ذكره المؤرخون» ثم ساق قصة ما وقع للمولى إدريس مع مولاه راشد في الطريق إلى أن وصل إلى المغرب وما وقع بعد ذلك إلى وفاته وهي رواية طويلة تقع في أزيد من ثلاث صفحات. وروى عنه أيضا معظم أخبار الأدارسة، وآخر هذه الأخبار يتعلق بيحيى بن إدريس بن يحيى بن إدريس الذي دخل عليه العبيديون فاس. سنة 305 قال علي النوفلي : «كان يشهد مجلس يحيى بن إدريس العلماء والشعراء. وكان ينسخ له عدة من الوراقين وينتجعه الناس من الأندلس وغيرها فيُحْسِنُ إلى جميعهم وينصرفون عنه أكرم مُنْصَرف»

وقد ذُكِر النوفلي في كتاب المسالك والممالك ستّ مرات، وذكره القاضي عياض في المدارك ونقل عنه خبرا، وأشار إليه ابن عذارى وقال أن كتابه في تاريخ فاس يسمى «المجموع المفترق». ومعنى هذا أن هذا الكتاب ظل معروفا حتى القرن الثامن الهجري، ويقول عنه الحلبي في كتابه «الدر النفيس»: « والنوفلي قديم ومحقق في التاريخ وكان في المائة الثالثة». والحلبي متأخر من أهل القرن الثاني عشر الهجري.

ولكن هذا المؤرخ الرائد لتاريخ مدينة فاس والأدارسة لم تذكره كتب التراجم ولم يصل إلينا كتابه، ويفهم مما نقله البكري عنه أنه عاش في فاس وشهد نهاية الدولة الإدريسية في مطلع القرن الرابع عندما أُجْلي الأدارسة من فاس. وإذا كان كتاب «المسالك والممالك» يعتبر كما ذكرنا مصدرا مبكرا لتاريخ فاس فإن «المقتبس» لمعاصره ابن حيان المتوفى سنة 469 هـ لا يقل عنه من حيث اعتناؤه بأخبار العدوة ولا سيما في عهدي عبد الرحمن الناصر والحكم المستنصر.ولتميز كتابي «المسالك والممالك» و«المقتبس» عن

غيرهما ذكرناهما في هذا العرض الخاص بالتآليف التي أفردت لتاريخ فاس. ومن أقدم هذه بعد تاريخ النوفلي الآنف الذكر كتاب «تاريخ الأدارسة» للفقيه القاضي محمد بن عبد الملك ابن الوَدّون الذي تولى القضاء في دولة مغراوة، وقد ورد ذكر هذا التأليف في كتاب «بيوتات فاس» لأبي الوليد إسماعيل ابن الأحمر، وذكره المرحوم عبد السلام ابن سودة في كتابه «دليل مؤرخ المغرب الأقصى»، ولا يعرف شيء عن مآله. والواقع أن حركة التأليف في تاريخ فاس بالإفراد أو بالاشتراك لم تبدأ في النشاط إلا ابتداء من القرن السادس الذي ظهر فيه من مؤرخي مدينة فاس أبو عبد الله محمد بن حمادو مؤلف كتاب «المقتبس» وأبو مروان عبد الملك بن موسى الوراق مؤلف كتاب «المقباس في أخبار المغرب وفاس» وأبو القاسم ابن جنون مؤلف «تاريخ فاس» وأبو عبد الله محمد المعروف بابن عبد الكريم التميمي مؤلف كتاب «المستفاذ في مناقب العباد» بمدينة فاس.

وقد ضاعت مع الأسف هذه التآليف باستثناء كتاب «المستفاد» الذي وصل إلينا وهو يؤرخ للحياة الدينية في فاس خلال القرنين الرابع والخامس ويتحدث صاحبه عن الصالحين في فاس مثلما تحدث معاصره التادلي صاحب «التشوف عن الصالحين في أغمات ومراكش». وقد حققه محمد الشريف الأستاذ بكلية الآداب بتطوان ونال به درجة الدكتوراة.

وَذكر المرحوم عبد السلام ابن سودة في كتابه «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» أن بعض أصدقائه أخبره أنه رأى «المقياس في تاريخ فاس» تاما في مجلد بيد بعض الطلبة بمكناس، ومؤلف هذا الكتاب عبد الملك الوراق كان حيا عام 555 هـــ.

أما تآليف ابن حمادو وابن جنون فتوجد نقول منها في «روض القرطاس» و«الذخيرة السنية» و«مفاخر البربر» و«جذوة الاقتباس».

والتآليف المذكورة كلها ألفت في القرن السادس الهجري.

وفي القرن السابع وجد مؤرخ لمدينة فاس لم يقف عليه المرحوم عبد السلام ابن سودة فلم يذكره في دليله ولم يذكره غيره من الذين أرخوا لمدينة فاس وهذا المؤرخ هو عبد الرحمن بن محمد الزليجي، وقد سماه السخاوي في «الإعلان بالتوبيخ» بنسبته فقال : «تاريخ فاس لابن عبد الكريم ولابن أبي زرع وللزليجي»، وَذكر «تاريخ فاس» للزليجي أكثر من مرة القاضي أبو الحسن البناهي في كتاب «المرقبة العليا» ومما نقل عنه ترجمة أبي جعفر أحمد المزدغي قاضي فاس في عهد السلطان المريني يعقوب بن عبد الحق، ويفهم مما ذكره السخاوي والبناهي أن «تاريخ فاس» للزليجي عرف في الأندلس والمشرق وهو اليوم مفقود ويبدو أنه أرخ لفاس في آخر الموحدين وأول بني مرين.

وفي عهد هؤلاء أعني بني مرين بلغت مدينة فاس قمة الازدهار وظهر من هذا العهد أشهر المؤرخين لمدينة فاس وهو مؤلف كتاب «الأنيس المطرب بروض القرطاس» وقد اختلف في مؤلّفه الذي نقل كثيرا عن التآليف التي ألفت في تاريخ فاس قبله إذ كانت موجودة في وقته وهذا الكتاب مطبوع عدة مرات ومتداول بكثرة وهو ينسب في طبعته الأولى الحجرية لصالح بن عبد الحليم بينما ينسب إلى ابن أبي زرع في الطبعات الأخرى ويقول المؤرخ محمد بن الطيب القادري : «وقد تبين لي أن لكل من ابن أبي زرع وابن عبد الحليم تأليفا فهما شخصان ألف كل منهما في تاريخ فاس، وقد وقفت عليهما معا، والمنسوب إلى ابن أبي زرع أخصر من المنسوب لابن عبد الحليم مع كونهما يتفقان في أسطر ويختلفان في أسطر كما رأيته من مقابلتهما» وينسب لابن أبي

زرع تأليف آخر أشد التصاقا بتاريخ فاس وأكثر تعلقا بأخبار بني مرين وهو كتاب «الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية».

وممن خصّوا بالتاريخ مدينة فاس وبني مرين أبو الوليد اسماعيل ابن الأحمر فهو مؤلف «بيوتات فاس» وصاحب تأليف طريف عنوانه «روضة النسرين في دولة بني مرين» وناظم أرجوزة خفيفة سمّاها : «النفحة النسرينية واللمحة المرينية» وتشير هذه الأرجوزة إلى بروز الأراجير التاريخية في هذا العصر فإلى جانب أرجوزة ابن الأحمر نجد قصيدة مطولة للشاعر عبد العزيز الملزوزي سجل فيها وقائع بني مرين وأرجوزة تاريخية له اسمها : نظم السلوك، ومعظم أبياتها في تاريخ بني مرين. وستصبح الأراجيز بدءاً من العصر الوطاسي وما بعده هي الوعاء الشائع لتاريخها وأعلامها.

ومن تآليف ابن الأحمر التي لها خصوصية بتاريخ فاس وبني مرين كتاب «نثير الجمان» و«كتاب نثير فرائد الجمان» وهما يشتملان على مادة غزيرة وأخبار غنية حول الحركة الأدبية والنشاط الشعري بفاس في العصر المريني، ومن التآليف التاريخية الخاصة بفاس في هذا العصر كتاب «جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس» لأبي الحسن علي الجزنائي من أهل القرن الثامن الهجري وقد ألف كتابه هذا حوالي سنة 766 هـ وقصره تقريبا على ظروف بناء المدينة وتأسيس عدوتيها القرويين والأندلس وما يحيط بهما من أبواب وأسوار وقد أفاض في وصف جامع القرويين ووصف جامع الأندلس ومن تولى الإمامة والخطابة فيهما.

وقد استغرب محقق الكتاب زميلنا الراحل عبد الوهاب بنمنصور من كون الجزنائي الذي عاش بفاس في العصر الذهبي لبني مرين أغفل ذكر المنشآت العظيمة التي أحدثوها بفاس.

ونحن نجد ما أغفله الجزنائي عند مؤرخ فاسي غير معروف هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي البركات السلالجي الذي رحل إلى المشرق وأقام في القاهرة وصادق العمري العالم الموسوعي مؤلف «مسالك الأمصار». وقد أملى السلالجي على العمري وصف مدينة فاس في عهد أبي الحسن المريني ووصف القصر الملكي وما اشتمل عليه من قباب عالية وغرف مرتفعة ورفارف علوية ومجالس سلطانية وبرك ممتدة وبساتين جليلة وذكَرَ القناة التي كان يجلب بها الماء إلى هذا القصر من المكان المعروف بأسايس وتحدث عن الجيش وعدده وعن الجبايات ومقدارها على كل مدينة كما تكلم على الأسعار والسكة والمكايل والموازين والأسعار والحبوب والفواكه والأزهار والدواب والطيور وأرزاق الجند ومرتبات القضاة والكتاب وغيرهم، كما وصف العمل اليومي للسلطان المريني وكيفية جلوسه للمظالم ونظامه في السفر وشعار دولته وعادته في العيدين ومصطلحاته في المكاتبات.

وإذا انتقلنا من بني مرين إلى الوطاسيين الذين هم فرع منهم وذيل لهم فلن نجد فيما يختص بمدينة فاس وبتاريخهم أحسن من الأرجوزة المسماة : عروس المسائل فيما لبني وطاس من الفضائل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المعروف بالكراسي وقد انتهى من نظمهما سنة 950 هـ.

وهي تشتمل على أزيد من أربعمائة بيت ولا نجد بعدها شيئا خاصا بتاريخ مدينة فاس إلا ما كان من المادة الغنية الموجودة في كتاب «وصف أفريقيا» للوزّان، ويمكن أن نشير هنا إلى رسالة «الروض العاطر الأنفاس في التوسل إلى المولى الأعظم سلطان فاس»، التي كتبها العقيلي الغرناطي على لسان آخر ملوك غرناطة في طلب اللجوء إلى فاس من السلطان الوطاسي محمد الشيخ.

أما في العصر السعدي فستصبح التآليف التاريخية المخصصة لفاس موضوعا لذكرى الماضين أو المعاصرين من أعلامها، إذ يؤلف ابن القاضي في الغابرين كتاب «جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس»، ويؤلف المقري «روضة الآس» في مُعاصريه من رجالها يومئذ.

وسيلتمس تاريخ فاس الخاص في هذا العصر والعصر الذي يليه في بعض كتب التراجم والمشيخات والمناقب مثل «الروض العاطر الأنفاس» لابن عيشون و«مرآة المحاسن» لأبي حامد الفاسي وغيرهما.

وسيبقى إفراد فاس بتاريخ لها موجوداً فيما ألفه فضلاء البيوتات الكتانية والفاسية والقادرية والسودية وغيرهم وذلك مثل «سلوة الأنفاس» لأبي عبد الله محمد بن جعفر، وتآليف العالم الموسوعي أبي زيد الفاسي و«نشر المثاني» وغيره للقادري.

وبعد، فلربما كانت مدينة فاس تفرد بأكثر مما ذكر لو أنها كانت عاصمة دائمة للدولة، فتكون مثل بغداد والقاهرة من حيث كثرة ما ألف فيهما، لكن مدينة فاس زوحمت بمدينة مراكش التي حلت محلها في عهود المرابطين والموحدين والسعديين.

ولا يفوتني في الأخير أن أشير إلى انتعاش التآليف في تاريخ مدينة فاس في العصر الحاضر من خلال ما ألف عنها وعن القرويين وهو شيء كثير طبع بعضه ولعل بعضه الآخر يجد طريقه إلى النشر بهذه المناسبة التاريخية الكبيرة.

ونرجو أن تكون أيضا باعثة على انجاز أعمال من نمط عمل لوتورنو أو من قبيل الموسوعات التي تنجز عادة في مثل هذه المناسبة.

المؤهلات الطبيعية والبشرية
للموقع الذي بُنيت فيه
مدينة فاس

حسن حافظي علَوي

I – إطار المعالجة

على الرغم مما وصلنا عن مدينة فاس من تواريخ محلية، والحظوة التي نالتها عند القدماء مقارنة مع مثيلاتها من مدن المغرب الوسيط، فإن تاريخ تعميرها يظل من المواضيع التي لا تزال تغري بإعادة القراءة والبحث والتقصي، بالنظر إلى اضطراب الروايات الخاصة بتاريخ تأسيسها، وافتقارنا إلى التدقيق فيما يتعلق بتفاصيل مورفولوجيتها الأولى، والتأريخ لحوماتها ولأغلب المرافق المعمارية التي توالى بناؤها بها في مختلف مراحل استبحار عمرانها.

ولعل أهم ما يثير الانتباه في هذا الصدد هو أن كل ما وصلنا عن تأسيس هذه المدينة حتى الآن قد كتب بآخر. يعود أقدمه إلى ما بعد زمن التأسيس

بأربعة قرون، ومنه ما يعود إلى مدد تتراوح بين الستة والثمانية قرون. وهي مدة كافية لتمتد الأيادي إلى الروايات الأصلية بالزيادة والنقصان ولتُدخل عليها الدواخل وتُسرب إليها الضعف. وهذا ما يستلزم اتخاذ المسافة الضرورية حيال تلك الروايات والحذر مما جاء فيها وتنسيب مضمونها.

وإذا كان ما نقله البكري، الذي كان بصدد تحرير كتابه «المسالك والممالك» في سنة 460هـ/1068م، عن أبي الحسن علي بن محمد بن سليمان النوفلي في كتابه «المجموع المفترق»[1] هو أقدم ما وصلنا من أخبار فاس في العصر الوسيط الأعلى، وكانت بعض أخبار علاقاتها بغيرها من المدن العواصم قد وصلتنا من خلال النقول عن محمد بن يوسف الوراق، فإن القرن 6هـ/12م يمثل البداية الحقيقية لازدهار التأليف عن هذه المدينة [2]. فقد شهد هذ القرن ظهور تواريخ محلية عن مدينة فاس من بينها : «المقباس في أخبار المغرب والأندلس وتاريخ فاس» لأبي مروان عبد الملك بن موسى الوراق[3]، و«المقتبس في أخبار المغرب وفاس والأندلس» لمحمد بن حماد البُرنُسي السبتي[4]، و«المستفاد بمناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد» لمحمد بن قاسم التميمي[5].

ثم عرف التأليف عن مدينة فاس انتعاشا ملحوظا في القرن 8هـ/14م، واغتنت تواريخها بمؤلفات طُبعت بطابع عصرها بما تميز به من نفَس صوفي وانتشار للوَلاية والشرف. فجاءت بعض أخبارها طافحة بالحماسة والنصرة غير المشروطة لآل البيت، رابطة بين الحديث عن تأسيس المدينة والتأريخ لوَلاية المولى إدريس على ضرب من التلازم، بل مقدمة لوَلايته على إمامته بأسلوب أقرب إلى الأسطورة منه إلى الرواية التاريخية. وهكذا، تمت إعادة إنتاج تاريخ فاس في سياق مخالف تماما لسياق زمن التأسيس، وتحكمت في

صنعة تأليفه اعتبارات وعوامل لا رابط بينها وبين تلك التي عرفها المغرب في العصر الوسيط الأعلى.

فباستثناء عبد العزيز بن عبد الواحد الملزوزي الذي اختار السكوت عن تاريخ الأدارسة واختزله في بيتين رجزيين، في أرجوزته الموسومة بـــ«نظم السلوك في الأنبياء والخلفاء والملوك»، ليطنب بالمقابل في تمجيد ملوك زمانه من بني مرين، نعرف الجهد الذي صرفه ابن أبي زرع في كتابه «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس» لتأكيد فضل الأدارسة على فاس وتأكيد إمامة المولى إدريس وبركته على أهل المغرب. فقد افتتح تاريخه بأخبار المولى إدريس الأول، ثم تتبع أخبار العاصمة الإدريسية منذ تأسيسها إلى زمانه، وخص الأدارسة بنصيب الأسد مما خطته يمناه، ولم تحظ دولة من الدول المغربية بما حظي به الأدارسة بما فيها تلك التي امتد نفوذها على مجال لا يقارن بحال من الأحوال مع رقعة نفوذ الأدارسة. والراجح أنه أعرض عن ذكر الكثير من أخبارهم في كتابه هذا تفاديا لتكرار ما أورده في كتابه الثاني الذي فصل القول فيه أكثر عن تاريخ فاس وتاريخ بانيها ووسمه بـــ«أزهار البستان في أخبار الزمان» ويعد هذا الكتاب الآن في عداد المفقود [6].

أما الجزنائي فزاوج في كتابه «جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس» بين القول بإمامة المولى إدريس والقول بوَلايته، وتحكم فيه ككل معاصريه النفس الصوفي الذي عم القرن الثامن، وانعكس على الصورة التي رسمها للمولى إدريس، والتي لا تنفصل عن المكانة الرفيعة التي كانت للأشراف في ذلك الزمان بوجه عام، حتى أن ابن خلدون خصهم بحيز مهم في معرض حديثه عن مزالق المؤرخين ومغالطهم، وصرح بأنه نافح عنهم في الحياة الدنيا ليكونوا شفيعين

له في الحياة الآخرة[7]. كما خصهم ابن السكاك بكتاب اختار له عنونا معبرا هو «نصح ملوك الإسلام بما يجب عليهم من حقوق آل البيت الكرام». يضاف إلى ما سبق، ما شهده القرن 8هـ/14م والقرن الذي تلاه من تنام متزايد لعلو مكانة الأشراف في المجتمع الذي توج باكتشاف قبري القطبين الإدريسيين على التوالي في سنوات 719هـ/1319م و841هـ/1437م.

أما ابن القاضي المكناسي الذي خصص كتابه «جدوة الاقتباس» لتراجم من حل بفاس من الأعلام وأهداه إلى السلطان أحمد المنصور السعدي فينقل روايته عن بناء مدينة فاس وذكر خططها ومعالمها المعمارية ولا سيما جامع القرويين بشكل يكاد يكون حرفيا عن ابن أبي زرع وعن الجزنائي[8] فلم يضف بذلك جديدا يفيد الموضوع الذي نحن بصدد دراسته.

وفي القرن 11هـ/17م أحيى محمد بن محمد بن عيشون الشراط مشروع صناعة تأليفية جديدة للتاريخ الإدريسي في كتابه «الروض العاطر الأنفاس في أخبار الصالحين من أهل فاس». أما في القرن الموالي، أي 12هـ/18م، فقال أحمد بن عبد الحي الحلبي في كتابه «الدر النفيس والنور الأنيس في مناقب مولانا إدريس بن إدريس» بقطبانية المولى إدريس وبَرَّز وَلايته على حساب إمامته، وكان لقوله هذا ما بعده في «الدر المنتخب المستحسن في بعض مآثر أمير المؤمنين مولانا أبي الحسن» لأحمد بن محمد بن حمدون بالحاج السلمي، وفي «سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس» لمحمد بن جعفر الكتاني الذي ركز في ذكره لفضائل مدينة فاس على بنائها من قبل المولى إدريس وكثرة الأشراف وأهل الولاية والصلاح بها[9].

هكذا تم إحكام صنعة التأليف في شأن التأريخ لبناء مدينة فاس على ضرب من التلازم الذي يفرض نفسه على المطلع فيما يخص الحديث عن تأسيس هذه المدينة والحديث عن تأصيل ظاهرة الشرف بالمجتمع المغربي كما سبق الإلماح إليه أعلاه. والواضح أن الفاسيين القدماء قد طوروا كتابتهم التاريخية عن مدينتهم بالتدريج عبر العصور، وانتقلوا في حديثهم عن مؤسسها من الإمامة إلى الوَلاية إلى القطبانية، وأغفلوا عن قصد ذكر كل ما يحيل على انتماء المولى إدريس إلى المذهب الزيدي الاعتزالي كغيره من آل البيت، مركزين على انتمائه السني، مع ما في رواياتهم في هذا الشأن من إجحاف وتمحل. ولعل هذا ما يجعل موضوع تأسيس مدينة فاس موضوعا مغريا بالبحث وبالمراجعة وبإعادة القراءة.

II – المؤهلات الطبيعية للموقع الذي بنيت فيه فاس

اختلفت الآراء في تناول موضوع تأسيس ونشأة المدينة الإسلامية عامة والمغربية بوجه خاص بين قائل بأهمية العامل السياسي في عملية النشأة وقائل بأهمية العامل التجاري وقائل بأهمية العامل الزراعي. وحظي الرأي الخلدوني بأوفر نصيب من الاهتمام في موضوع المدينة الإسلامية، وقوامه أن هذه المدينة تنشأ بمبادرة من أمراء التنفيذ وأمراء التفويض، ويرتبط ازدهارها وتراجعها باتساع نطاق ملك مؤسسيها وتقلص ظل سلطانهم[10]. وينطبق هذا المعيار الخلدوني على تأسيس مدينة فاس تمام المطابقة، لأن هذه المدينة أنشأت بمبادرة أميرية، واستبحر عمرانها بدعم من ذوي السلطان الذين تعاقبوا على حكمها، وامتلكت كثافتها الحضرية عبر توالي القرون لانتمائها إلى المدن العواصم التي لم تنته بانتهاء زمن حكم مؤسسيها.

وقد اشترط علماء المسلمين عدة شروط لاختيار مواقع المدن وتخطيط موضعها، وألحوا على وجوب أخذها بعين الاعتبار قبل الشروع في عملية البناء. ورتب ابن أبي زرع تلك الشروط حسب الأولوية في معرض حديثه عن محاسن المدن كما يلي : «النهر الجاري، والمحرث الطيب والمحطب القريب، والسور الحصين، والسلطان إذ به صلاح حالها وأمن سبلها وكف جبابرتها»[11] وهو ما أكده ابن خلدون أيضا حين استعرض ما تجب مراعاته في اختيار مواضع المدن وما لا يجوز إغفاله منها لدفع المضار وجلب المنافع. فأكد على شروط الحماية من المضار كأن تحاط المدينة بسور وأن يكون موضعها في المتمنع من الأمكنة، وأن تكون محاطة ببحر أو نهر، وأن يراعى في اختيارها كذلك الحماية من الآفات بتجنب مجاورة المياه الفاسدة والهواء الخبيث[12]. وأما شروط ما يتأتى به جلب المنافع والمرافق للمدينة فهي : «أن يكون البلد على نهر أو بإزائها عيون عذبة ثرة، فإن وجود الماء قريبا من البلد يسهل على الساكن حاجة الماء وهي ضرورية فيكون لهم في وجوده مرفقة عظيمة عامة»[13].

وإذا كان ما اشترطه علماء المسلمين في اختيار مواقع ومواضع المدن يتفاوت من حيث الأهمية بتفاوت أولوية الحاجة إليه. فقد ظل الماء يتصدر قائمة تلك الشروط نظرا لارتفاع الطلب عليه في تلبية الحاجيات الدينية المتمثلة في الطهارة والحاجيات الدنيوية المتمثلة في استخدامه في مختلف الصناعات وفي صرف الأثفال والقاذورات وكل أنواع النجاسات من المدن[14].

وتتأكد الأهمية التي كانت للماء في اختيار مواقع المدن المغربية والإسلامية عامة بالصدى الواسع الذي نجده له في أوصاف الجغرافيين وأصحاب الرحلات. إذ لا يخلو ما ذكره الرحالون والجغرافيون عن جميع المواقع التي زاروها أو

رووا أخبارها عن طريق الرواية الشفوية من ذكر لمصدر شرب أهلها وما يترتب عن شرب مائها من ضرر أو منفعة، مع التنبيه على الأمراض التي كان يتسبب فيها والمزايا العلاجية التي اشتهر بها[15].

لكن على الرغم مما كان للماء من أهمية قصوى في اختيار مواقع المدن وتخطيط مواضعها وتنظيم الحياة اليومية الدينية والدنيوية بها، فضلا عن كون أغلب مدن المغرب قد بني على نهر[16]، فإن العناية لم تتم بمصادر الماء ووسائل جلبه وكيفية توزيعه وصرفه بالمدينة المغربية إلا في حدود ضيقة للغاية. كما أن الأبحاث الأثرية مازالت لم تعط بعد ما هو منتظر منها فيما يتعلق بأغلب حواضر الفترة الإسلامية في المغرب الأقصى، ولم توفر حتى الآن المعلومات اللازمة لمعرفة التطور الذي شهدته مختلف التكوينات المعمارية للمدينة المغربية الوسيطية في علاقته بالشبكة المائية.

هذا، وقد تعددت المؤهلات الطبيعية لمدينة فاس وتنوعت بين مناعة الموضع وحصانته ووفرة الماء والحطب ومواد البناء وأنواع الفواكه والسمك فضلا عن أسباب المعاش من طيب المحرث وكثرة المزارع. وهو ما أجملته المصادر الفاسية فيما أسمته بـــ «فضائل مدينة فاس».

1 – فضائل مدينة فاس

أ. وفرة وجودة المياه

يأتي الماء في مقدمة العناصر التي فاضل بها مؤرخو فاس بين مدينتهم وبين غيرها من مدن المغرب والأندلس في العصر الوسيط. لأن فاس امتازت عن

مثيلاتها الوسيطية بوفرة مياه نهرها ومياه العيون بها، بل كانت المدينة الوحيدة، فيما وصلنا، التي كان لكل زقاق بها ساقيته «ولكل رحبة ساقيتها، متى شاء أهل الموضع فجروا، فغسلوا مكانهم منها ليلا، فتصبح أزقتهم ورحابهم مغسولة»[17]. كما أن نهرها كان يشقها نصفين، وتخترق جداوله ديارها وبساتينها وأسواقها، ويخرج منها وقد حمل أثفالها وأقذارها[18].

وقد أشار ابن أبي زرع إلى أن ما تفوق به فاس سائر مدن الأرض أن بها نوعين من أنواع المياه : مياه العيون ومياه الأنهار. أما مياه العيون فباردة في الصيف حين يراد ذلك منها لتُبَرِّدَ الحر وتقطع الظمأ، وهي سَخِنَة في الشتاء حين يحتاج إلى ذلك منها. في حين أن مياه نهرها، وعلى العكس من سابقتها، سخنة في الصيف باردة في الشتاء. «فلا يزال الماء السَّخِنُ والبارد موجودين بها في الشتاء والصيف، فهي بسبب ذلك معينة على الدين والطهارة والصلاة والتنظيف»[19].

وقال في موضع آخر إن ماء نهر مدينة فاس من أفضل مياه الأرض وأعذبها وأخفها لأنه يجري على الكرفس والسعدا[20]. فأما الكرفس فبقلة كالبقدونس تؤكل، وهو أنواع كثيرة فيه البستاني وهو نوعان وفيه الجبلي والصخري والمائي. يعرفه النباتيون والصيادلة والعشابون العارفين بشروط صنعتهم باسم بطرساليون وورساليون. ينبت في الأماكن الرطبة وفي المروج. ومنافعه العلاجية عندهم كثيرة جدا، لأنه «محلل للنفخ، مفَتِّح للسدد، مُقْرِحْ مؤلم، مسكن للأوجاع، نافع للتآليل وشُقَاقْ البرد، وتشقق الأظافر، نافع للجرب والقوباء وجميع الجراحات، نافع من أوجاع الكبد والطيحال، نافع من السعال والربو وضيق التنفس وعسره، مدر للبول منق للكلية والمثانة والرحم نافع من عسر البول، مهيج للباءة»[21].

وأما نبات السعدا فأثبت محقق «القرطاس» رسمه خطئا لأن الصواب فيه السُّعْدْ والسُّعَادَى. وهو نبات تعقد أصوله عُجَرًا تحت الأرض كعناقيد العنب، تلقبه العامة صباح الخير، لأنه يقلع مساء فينبت صباحا[22]. والسُّعَادَى من جنس الديس وهو أنواع كثيرة كذلك، طيب الرائحة وفي طعمه مرارة مع قبض كطعم عروق الزنجبيل. ينبت في المروج وفي المواضع الرطبة الرملة قرب الأنهار. قال الغساني : «وهو كثير عندنا بوادي الجواهر خارج المدينة البيضاء من فاس، يجري عليها وعلى عروقها الطيبة الرائحة من خروجه من العُنْصَرْ برأس الماء إلى دخوله في المدينة المذكورة، وهو أطيب ماء عندنا ذو خفة وحلاوة ولذة كأنه لبن حليب أو نبيذ زبيب»[23]. أما منافع السُّعْدْ في كتب الطب فمتعددة أيضا منها أنه «مفتت للحصاة، مسخن للمعدة والكبد، مدر للبول، نافع من سم العقارب، نافع من تعفن الأنف والفم من القُلاع واسترخاء اللثة وتقطير البول وضعف المثانة ومن بردها وبرد الكُلى والرحم منفعة شديدة. يزيد في الحفظ، نافع من البواسير ومن الحُمّيات العتيقة، مُفَشٌ للرياح، مفتح لأفواه العروق، محرق للدم، يُحَسِّن اللون ويطيب النكهة، ويدمل القروح العسيرة الاندمال»[24].

وإذا أخذنا بعين الاعتبار هذه الخصائص العلاجية لهاتين النبتتين سهل علينا فهم الأسباب التي حدت بابن أبي زرع إلى الإسهاب في الإشادة بمياه وادي فاس حين قال : «ومن فضائل ماء هذا النهر أنه يفتت الحصى ويذهب الصُنَانْ لمن اغتسل به وداوم على شربه، ويلين البشرة، ويقطع القمل، ويسرع الهضم، ويشرب على الريق فلا يَعْدَى، ومن يستكثر من شربه فلا يضره، وذلك لأجل جريانه على الكرفس والسعدا فهو في غاية الخفة والعذوبة»[25].

ومن فضائل نهر مدينة فاس أيضا ما ذكره ابن كَنون المتطبب «أنه ينبه شهوة الجماع إذا شرب على الريق، ومن فضله أنه يغسل به الثياب من غير

صابون فيبيضها ويكسوها رونقا وبصيصا ورائحة طيبة كما يفعل الصابون، فيقسم عليها أنها غسلت بالصابون»[26].

ولما كانت فاس قد استفادت من مياه نهرها دون كبير عناء ولم يتطلب منها ذلك مشقة وجهداً كبيرين، فإن هذه النعمة قد تحولت عليها في بعض الأحيان إلى نقمة، وشكل الماء أحد الأخطار المحدقة بها كما هي الحال بالنسبة لغيرها من المدن المغربية الوسيطية[27]، وكان في الكثير من الحالات مصدر ضرر كبير لها. فقد أتت فيضانات نهرها على مبانيها بالهدم تارة وسهلت على الأعداء مهمة فتحها تارة أخرى. ذلك أن السيول كانت تأتي على الدور والأحياء المجاورة لمجرى واديها وتخلف خسائر فادحة. ومن ذلك السيل الذي أتى ليلة الجمعة السادس والعشرين من شهر جمادى الأولى سنة 725هـ/ العاشر من مايو 1325م «فهدم السور وحمل الشباك وخرب الجنات وقلع الأشجار العظيمة وهدم القناطر والديار وخرب جزاء ابن برقوقة ودور الرصيف وبعض دور برزخ وسوق الصباغين وسوق الرصيف، وهدم القنطرة الكبيرة التي عليها سوق باب السلسلة، وهدم سوق الرميلة. وكان من جملة من هلك فيه من الناس المعروفين بأسمائهم دون من لم يعرف سبعمائة وثلاثين نفسا، ومن الديار ألف ومئة دار، ومن المساجد خمسة، ومن الأرحاء ثمانية بيوت، ومن الأفران اثنين، ومن الحوانيت أربعة وتسعون حانوتا»[28]. كما استعمل الماء كوسيلة ضغط لإرغامها على الاستسلام في حالات الحصار كما جرى العمل به في مدن عديدة من مدن المغرب الوسيط[29]. فهذا عبد المؤمن بن علي الكومي يستغل وفرة المياه بواديها ليهدم سورها أثناء حصاره لها في سنة 540هـ/1145م. قال ابن أبي زرع : «قطع عنها النهر الداخل إليها بالألواح والخشب والبناء حتى انحصر الماء فوقها في الوطى، فوصل إلى مركزه، ثم خرقه فهبط الماء عليهم

دفعة واحدة، فهدم سورها وهدم دورها ما يزيد على ألفي دار، وهلك به خلق كثير وكاد الماء أن يأتي على أكثرها»[30].

ولأن تزويد مختلف المرافق والتكوينات المعمارية بالماء يحتاج إلى مد وبناء قنوات الجلب وقنوات الصرف فإن التأخر في أخذ توزيع الشبكة المائية بعين الاعتبار عند تخطيط مواضع المدن تكون له نتائج وخيمة بعد استبحار عمرانها وتضاعف حاجياتها لما يترتب عنه من صعوبات متمثلة في الهدم وإعادة البناء. وهو الأمر الذي يضطر معه القضاة والمشرفين على البناء أحيانا إلى طلب ظهائر من الحكام يُسمح لهم بموجبها بشق القنوات وسط أزقة وشوارع المدن لتزويد بعض المرافق العمومية بحاجتها من الماء كما حدث بفاس سنة 576هـ/1180م حين حاول القاضي أبو محمد يسكر بناء السقاية المجاورة لجامع القرويين على نفقة الشيخ موسى بن عبد الله بن سدات، واعترضته أملاك الناس على طريق القناة المراد جلبها فاضطر إلى طلب ترخيص من الخليفة الموحدي يوسف بن عبد المؤمن فإذن له بشق القنوات حيث يشاء من شوارع المدينة و طرقها[31].

وإذا كان من الثابت أن مدينة فاس قد اعتمدت على القنوات المغطاة والأقداس في جلب المياه إلى الدور وصرفه عنها، فإننا لا نعرف الكثير عن الوسائل التي اعتمدتها في رفعها من مجرى الوادي قبل قودها إلى مقاصدها. والراجح أنها لم تعتمد على تقنية قناطر الماء (Aqueducs) في جلب المياه من النهر إلا في العصر المريني على ما يبدو. وهذه التقنية التي تتطلب خبرات واسعة في مجال البناء هي عبارة عن قنوات محمولة على أقواس كانت معروفة منذ القدم، احتفظ لنا ابن عبد المنعم الحميري بوصف دقيق للكيفية التي كانت عليها

بمدينة قرطاجة حين قال : «كان الماء الواصل من عين جوقار التي بقرب القيروان إلى قرطاجنة يفرغ في الدواميس على عدة قناطر لا تحصى، على وزن معتدل على قسي مبني بالحجارة، فما كان منها في نشر الأرض كان قصيرا، وما كان في بطون الأرض وأخاديدها كان طويلا في غاية العلو، وهذه القناة من أغرب مباني الأرض»[32]. ومعلوم أن الموحدين قد استعملوا هذه التقنية في القناة التي جلبها يعقوب المنصور الموحدي إلى مدينة الرباط من عين غبولة على بعد اثني عشر ميلا[33]. وذكر ابن فضل الله العمري أنها استعملت أيضا لجلب الماء إلى مدينة فاس في العهد المريني من أسايس على بعد نصف نهار أو أقل[34]. وهذا ما أكده الحسن الوزان في معرض حديثه عن النواعير، حين أشار إلى أن الماء المجلوب إلى مدينة فاس قبل بناء أول ناعورة بها، أي قبل سنة 686هـ/1287م، كان عبر قناة من مسافة عشرة أميال، تمر على أقواس متقنة البناء، يقال إنها بنيت حسب تصميمات معلم جنوي كان تاجرا بمدينة فاس[35].

وإلى جانب مياه النهر، اعتمدت مدينة فاس على كل مصادر المياه التي اعتمدت عليها المدن المغربية في توفير حاجتها من الماء كالآبار والعيون ومياه الأمطار. ولكن العيون الثرة شكلت ثاني أهم مصدر من مصادر المياه بها، لأن فاس تعد من أكثر مدن المغرب وفرة في عدد العيون. قال الزهري إن عددها على عدد أيام السنة[36] وقال العمري إن عددها أربعمائة[37] وقال الوزان ستمائة[38].

يضاف إلى ما سبقت الإشارة إليه عن فضائل فاس المتمثلة في جودة مياهها وخصائصها العلاجية ما ورد في مختلف المصادر عن وفرة السمك بواديها وبوادي سبو[39] ووفرة الملح بها[40] وقربها من الحمات الاستشفائية [41] ووفرة حطب البلوط وفحمه بها[42].

ب. وفرة مواد البناء

من الموارد الطبيعية التي توفرت بكثرة في المجال الذي بنيت به مدينة فاس حجارة الكذان[43]. وهي حجارة رخوة وربما كانت نخرة، يسميها الصخاريون بالحث، ووردت تسميتها في بعض كتب التاريخ باسم الكدان بالدال المهملة، وتسمى في البلاد التونسية باسم الكدال[44]. وتعد حجارة الكذان من أكثر أنواع الحجارة صلاحية للبناء وأكثرها استعمالا في عملياته، وفيها الوردي والأصفر؛ ويعود تاريخ استخدامها في عمليات البناء ببلاد المغرب إلى عهود ضاربة في القدم[45].

وقد استفادت فاس من وفرة هذه الحجارة بها، وأمكن للبنائين استعمالها على نطاق واسع في عمليات البناء ولم يكلفهم ذلك كبير عناء. فعلى سبيل المثال لم يتم جلب الحجارة لبناء جامع القرويين من أي مكان، بل اكتفى الفعلة بحفر كهوف في مكان الجامع اقتطعوا منها الكذان وأخرجوا منها ما يلزم في عمليات البناء من التراب والرمل[46]. كما بنى الفتوح بن دوناس بن حمامة أمير عدوة الأندلس قصبة منيعة بالموضع المعروف بالكذان بنفس الطريقة على ما يبدو[47]. وقد أشار ابن أبي زرع إلى حومة كانت تسمى بحومة الكذان لوفرة هذا النوع من الحجارة على ما يبدو وإلى حمام عرف باسم حمام الكذان أيضا[48] وإلى اليوم ما زال حي الكذان معروفا بهذا الاسم في عدوة الأندلسيين.

أما فيما يتعلق بالخشب فلم يكن من الأشجار بموضع فاس قبل البناء به غير الطرفاء[49] والطخش والعرعار والكلخ[50] والبلوط[51] والعليق[52]. وبعد تأسيس المدينة، أمر المولى إدريس بغراسة الشجر على جانب وادي فاس، فتمت

غراسة الكروم والزيتون وضروب الثمار على جنباته من منبعه بفحص سايس إلى مصبه في نهر سبو[53].

ولما كان الخشب المقطوع من الأشجار السالفة الذكر لا يصلح للبناء لكونه ليس من النوع الجيد ولا من النوع القوي القادر على حمل ثقل مختلف التكوينات المعمارية، اعتمدت فاس على خشب الأرز المجلوب إليها من جبال بني يازغة الواقعة على نحو الثلاثين ميلا منها. قال الجزنائي : «يصل كل يوم منه أحمال كثيرة فلا يعدم فيها بوجه»[54].

ونظرا لعقد تربة فاس وكثرة خشب الأرز بها أمكن لأهلها بناء بيوتهم من طبقتين ومنها ما يكون على ثلاث طبقات وأربع[55]. قال ابن أبي زرع مشيدا بخشب الأرز المستعمل في البناء بفاس : «وهو أطيب خشب الأرض، يعمر العود منه في سقف البيت ألف سنة لا يعفن ولا يسوس، ولا يعتريه شيء ما لم يصبه الماء»[56].

وإذا كانت الصنوبريات هي أكثر الأخشاب استعمالا في مجال البناء بالمغرب، فإن الأرز قد حظي بالأولوية في هذا المجال وهو ثلاثة أنواع : الأرز المصمت اللين الذي يقتصر استخدامه على الأعمال الثمينة تماما كما هو الشأن بالنسبة لخشب العرعار، والأرز المستعمل في صنع النوافذ وخشب السقوف والدعائم وغير ذلك. وأخيرا الأرز الذي يعد للطلاء، أي الذي يزخرف بما يسمى بالزواق[57]. وخشب الأرز الموجود في جبال بلاد المغرب تام الجفاف لا يحتاج إلى معالجة أو برنقة وهو غير قابل للتسوس[58] ولا يصاب بريقات الحشرات المتطفلة على الخشب. وله خصائص ممتازة تساعده على استخدامه

في الحمامات، لأنه يقاوم الاختلافات الكبيرة في درجة الحرارة. كما أن له رائحة طيبة تبعث على الارتياح تبقى لعدة سنوات يسميها الصناع في وقتنا الحالي «نسمة الهناء» [59].

III – المؤهلات البشرية

يستفاد مما ذكرته مختلف المصادر أن مجال فاس قد عرف تنوعا سكانيا قبل بناء المدينة به. ولا يستبعد أن تكون قبائل الباكوات (Baquate)، التي لم تكن مواطنها بعيدة عن وليلي، قد شغلته في الفترة السابقة للإسلام. وقد أشار البكري إلى عدد من القبائل التي سكنت هذا المجال كزواغة ومغيلة ووشتاتة وأوربة ومطغرة وصدينة وهوارة ومكناسة»[60]. ويفهم من كلامه أن زواغة كانت تحيط بعدوة القرويين من جهتي الجنوب والشمال، وأن مغيلة كانت في شماليها أيضا وفي غربيها، وأن في حواليها قبائل ترهوتة. وفي ما يلي تعريف بهذه القبائل اعتمادا على ما ذكره نسابتهم.

فأما زواغة فمن قبائل البرابر البتر، وهم إخوة زواوة ومن بطون ضريسة التي ينسبها النسابون إلى سمكان بن يحيى بن ضري بن زجيك بن مادغيس الأبتر أخو أجانا جد زناتة[61]. وقد قامت زواغة بدعوة الأدارسة قبل أن تجمعها بهم روابط المصاهرة بعد أن تزوج عبيد الله بن عمر بن إدريس من امرأة زواغية، ورزق منها ثلاثة أبناء هم علي وإبراهيم ومحمد[62]. وأما مغيلة فإخوة مطامطة ولماية وتعد منهم ملزوزة ودونة وكشاتة رغم افتراقهم في الوطن. لأن بعضهم كان بضواحي مازونة عند مصب نهر شلف بالمغرب الأوسط[63] وبعضهم بالمغرب الأقصى، وهم الذين تولوا مع أوربة وصدينة القيام بدعوة المولى إدريس

بعدما لحق بالمغرب، وحملوا غيرهم على طاعته والدخول في أمره، واستمروا على طاعة الأدارسة إلى أن اضمحلت دولتهم وكانت بقاياهم بمواطنهم ما بين فاس وصفرو ومكناسة في زمن ابن خلدون[64]. وأما وشتاتة وترهوتة فمن قبائل البتر التي دخلت في هوّارة إلى جانب هراغة وأنداوة وهنزونة وأوطيطة وصنبرة وعدها النسابون منها[65].

وأما أوربة فمن قبائل البرانس، كانت لهم الغلبة في زمن الفتوحات بقيادة كسيلة بن مزلم وسكرديد بن رومي بن مازرت، وفي زمن المولى إدريس بقياة إسحاق بن محمد الأوربي، وهم بطون كثيرة، ومنهم بجاية ونفاسة ونعجة وزهكوجة ومزياتة ورغيوة وديقوسة[66]. ويبدو أنه كان من الطبيعي أن تمتد مواطنها في أسايس من وليلي حتى المكان الذي بنيت فيه فاس، لأنها كانت في عهد المولى إدريس الأول «أعظم قبائل المغرب وأكثرها عددا وأشدها قوة وبأسا وأحدّها شوكة»[67].

وأما مطغرة فمن بني فاتن من ضريسة إحدى بطون البتر وهم إخوة لماية وصدينة وكومية ومديونة ومغيلة ومطمامة وملزوزة ومكناسة ودونة. وكل هؤلاء عند نسابة البربر من ولد فاتن بن تمصيت بن حريس بن زجيك بن مادغيس الأبتر. وتعد مطغرة من أوفر هذه القبائل عددا، وتنتشر بطونها أيضا في المغربين الأوسط والأدنى. وقد كان لها مقامات في فتح الأندلس ثم أخذت بمذهب الخوارج الصفرية، وإليها ينتسب ميسرة الذي قاد ثورة البربر في سنة 122 هـ/740م[68].

وأما صدينة فهم إخوة سابقيهم مطغرة، وقد قاموا هم أيضا بدعوة المولى إدريس واستمروا على الولاء لبنيه إلى أن اضمحلت دولة الأدارسة. وكانت

بقاياهم في القرن 8هـ/14م بمواطنهم ما بين فاس وصفرو ومكناسة حسب ما ذكره ابن خلدون[69].

وأما مكناسة فكانت مواطنهم من منابع وادي ملويّة إلى مصبه في البحر، وما بين ذلك من نواحي تازة وتسول، وكانت فاس تقع في مجال انتجاعهم ومنقلب رحلتهم[70].

ولا مراء في أن ساكنة فاس قد اغتنت بالوافدين من القبائل الواقعة مواطنها على الطرق الرابطة بين فاس وبين بعض عواصم بلاد المغرب. ويتعلق الأمر بالأزداجيين والمكلاتيين. فقد كانت مواطن أزداجة التي تعرف أيضا بوزداجة على بعد مرحلتين على الطريق المتجه من فاس إلى القيروان[71]. وهذه القبيلة من شعوب البرانس[72] غير أن نسّابة البربر يعدونهم في زناتة. ومنهم من يميز بين أزداجة ووزداجة ويعد الأولى من زناتة والثانية من هوّارة[73]. أما مواطن مكلاتة فكانت على ثلاث مراحل من فاس على الطريق الرابط بينها وبين سجلماسة[74] ويزعم نسابة مكلاتة أنها ليست من البربر، وأنها من حِمْيَر[75] وقد عقب ابن خلدون على ذلك بقوله : «وهذه كلها مزاعم، والحق الذي تشهد به المواطن والعجمة أنهم بمعزل عن العرب إلا ما تزعمه نسابة العرب في صنهاجة وكتامة، وعندي أنهم من إخوانهم والله أعلم»[76].

هذه هي القبائل التي يستفاذ من البكري أنها سكنت المجال المحيط بالموضع الذي بنيت فيه فاس وشكلت أساس ساكنتها الأولى. وقد أشار ابن أبي زرع إلى قبائل أخرى وجدت بنفس المجال في زمن تأسيس فاس ككَزناتة ولواتة وجراوة[77]. فأما كزناتة فلعلها تحريف لكَزناية التي هي من إحدى بطون

مكلاتة السالفة الذكر[78]. وأما لواتة فهم من البربر البتر الذين نجد شعوبهم في كل بلاد المغرب من برقة إلى طنجة[79].

وتخبرنا المصادر بأن المكان الذي وقع عليه اختيار عمير بن مصعب، وزير المولى إدريس الثاني، لبناء فاس كانت به خيام من شعر تسكنها قبائل من زناتة يعرفون بزواغة وبني يرغش ؛ وأن منهم من كان على دين الإسلام ومنهم من على دين النصرانية ومنهم من على دين اليهودية ومنهم من على المجوسية؛ وأن المكان الذي بنيت فيه عدوة القرويين كان ملكا لقوم من زواغة يعرفون ببني الخير، اشتراه منهم المولى إدريس بستة آلاف درهم أو بـ 3500 درهم حسب اختلاف الروايات[80]. أما المكان الذي بنيت فيه عدوة الأندلسيين فكان لبني يرغش، وقد اشتراه منهم أيضا بـ 2500 درهم، وكتب له العقد بذلك كاتبه الفقيه أبو الحسن عبد الله بن مالك الخزرجي الأنصاري، وذلك في سنة 191هـ/807م[81].

ووفد على المولى إدريس في سنة 189هـ/805م وفد العرب من إفريقية وبلاد الأندلس في نحو خمسمائة فارس من القيسية، نسبة إلى قيس غيلان أحد فروع مضر، والأزد وهم من أشهر بطون كهلان من القحطانية، واليحصبيون نسبة إلى يحصب بن دهمان وهم بطن من عامر بن حمير، ومَذْحِج، والصَّدِف من ولد الصدف بن أسلم بن زيد وكانت بعض بطونهم قد دخلت الأندلس في زمن الفتوحات[82]. قال ابن أبي زرع : «فاعتز بهم لأنه كان فريدا بين البربر ليس معه عربي»[83]. واستوزر منهم عمير بن مصعب الأزدي.

وفي سنة 192هـ/808م وفد على المولى إدريس جماعة من الفرس منهم بنو ملونة فأنزلهم بعين علون[84]. كما وفدت على فاس مجموعة ثانية من

الأندلسيين على إثر القضاء على ثورة الربض بقرطبة سنة 202 هـ/818م قدر عددهم بما يقرب من ثمانية آلاف بيت.

وإذا سلمنا برواية ابن زرع فإن أهل فاس كانوا يعانون في زمن التأسيس من حرابة عبد أسود كان يقطع الطريق على الناس اسمه علون، مما قد يوحي بوجود سودان غير مستضعفين بها، وقد نفذ المولى إدريس حكم المحارب في هذا الشخص وصلب شلوه بالمكان الذي يعرف باسمه إلى اليوم[85].

أما اليهود فكانوا من الذين شاركوا في عمليات البناء الأولى بفاس. إذ خصهم المولى إدريس بالبناء في أغلان[86]. حتى إذا صارت فاس مدينة عامرة وكثرت بها أسباب المعاش قدموا إليها من جميع الأفاق واجتمع بها خلق كثير منهم حتى أنه كان من أمثال أهل المغرب في القرن 5هـ/11م «فاس بلد بلا ناس»[87]. وقد ذكر ابن أبي زرع أن يهود فاس كانوا يؤدون في كل سنة ثلاثين ألف دينار برسم الجزية[88].

أما عن وجود النصارى بفاس فقد أشار البكري إلى وجود باب بها يحمل اسم باب الكنيسة، وقال إنه باب شرقي يقابل ربض المرضى[89]. وأشار الجزنائي إلى أن المولى إدريس لما مر بالسور على جرواوة فتح هناك بابا سماها باب الكنيسة، وأن ذلك الباب كان يعرف في القرن 8هـ/14م باسم باب الخوخة[90]. وذكر في موضع أخر من كتابه أن المولى إدريس صمم مقر سكنى المرضى خارج ذلك الباب لتذهب الريح الغربية بروائحهم لأنها هي الريح الغالبة بفاس[91]، وليكون تصرفهم من الماء بعد خروجه من البلد ولا يصل من ضررهم للمدينة شيء. ويظهر مما سبق أن طوائف من النصارى قد سكنت فاس على ما

يبدو كما يدل على ذلك اسم باب الكنيسة وأسطورة الراهب الذي أخبر المولى إدريس بالاسم القديم لفاس[92]. وتثير هذه المعلومات عدة أسئلة حول كيفية اعتناق ساكنة الموضع الذي بنيت فيه فاس للديانة المسيحية، خاصة وأن دخول المسيحية إلى وليلي قد ارتبط بالحديث عن جالية استقدمت من ألتافا (Altava) الواقعة بغرب الجزائر الحالية.

IV – حول بناء فاس

لا نعرف الأسباب التي جعلت المولى إدريس الثاني ينقل عاصمته من وليلي، مسقط رأسه، وهي المدينة المحصنة المحمية بأبراج مراقبة وطلائع، إلى موضع آخر لا يبعد عنها كثيرا، ولا تختلف بيئته في القليل أو الكثير عن بيئتها ؟ وقد ينطبق نفس السؤال أيضا على عدد من الدول اللاحقة للأدارسة التي أسست عواصم لها غير بعيد عن مدن مؤهلة تمام التأهيل لتلعب ذلك الدور كما هي الحال بالنسبة للمرابطين الذين تركوا نفيس وأغمات وبنوا مراكش غير بعيد عنهما. وإذا كانت رغبة الدول في تخليد ذكراها بتأسيس عواصم خاصة بها هي العنصر الأول من عناصر الإجابة عن هذا السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، فإن تأسيس فاس ومراكش مع وجود مدن سابقة لها في نفس البيئة يظل من الأسئلة المحيرة التي لا تسمح وضعية البحث الحالي بالإجابة عنها.

ينقل ابن أبي زرع في سياق حديثه عن الأسباب الكامنة وراء تأسيس العاصمة الإدريسية رواية ابن غالب القائلة بأن وليلي ضاقت بكثرة الوافدين على المولى إدريس من العرب والبربر في سنة 189هـ/805م[93] وأنه لما عظم ملكه وكثر جيشه وضاقت بهم المدينة عزم على الانتقال عنها، وعلى بناء مدينة

يسكنها هو وخاصته وأهل دولته وجنده. ونعرف من خلال نفس الرواية أن المولى إدريس اختار من البقاع في الأول «جبل زالغ حين أعجبه ارتفاعه وطيب تربته واعتدال هوائه وكثرة محارثه» فاختط بسند[94] هذا الجبل مدينة مما يلي الجوف[95] أي في الجهة الشمالية. غير أننا لا نعرف هذا المكان الذي وقع عليه الاختيار لبناء عاصمة للأدارسة أول الأمر. والثابت أن المولى إدريس قد شرع في البناء به، وأنه بنى جزءا من سور المدينة، حتى إذا أتى السيل على ما بناه اقتنع بأن ذلك الموضع لا يصلح لإقامة عاصمة[96]. وفي رواية أخرى أنه بنى الديار وحفر الآبار وغرس الأشجار، وأن ما بني من الأسوار بها زاد على ثلث ما تحتاج إليه[97].

حاول المولى إدريس بعد فشل هذه التجربة الأولى البناء بحمة خولان (سيدي حرازم)، وابتدأ بقطع الخشب وصنع الجير ثم شرع في حفر الأساس والبناء. غير أنه تخلى عن فكرة البناء بهذا المكان الثاني بعد أن انتبه إلى إمكانية غمر مياه نهر سبو له في حال الفيضانات. وكان المولى إدريس قد شرع في البناء بحمة خولان في شهر محرم سنة 191هـ/807م، وبعد عودته منها إلى وليلي كلف وزيره عمير بن مصعب الأزدي بمهمة البحث عن الموضع المناسب لإقامة العاصمة[98].

قام عمير بتحريات ميدانية من أجل تحديد الموضع المناسب للبناء، حتى إذا وصل إلى فحص سايس نزل مع مسيل ماء نهر فاس من العيون التي ينبعث منها إلى الموضع الذي بنيت به المدينة فأعجب به لتوفره على أهم الشروط الواجب توافرها في بناء المدن وهي الموقع الحصين والماء العذب والمحطب القريب. ومعلوم أن هذا الموضع حصين لوقوعه بين جبلين ويتوفر على مياه

عذبة وعلى أشجار ملتفة من الطرفاء والطخش والعرعر والكلخ كما سبقت الإشارة إليه أعلاه، فضلا عن توفره على مزارع أكثر اتساعا من تلك الموجودة حول نهر سبو[99].

وحتى لا يتكرر الفشل كما في التجربتين السابقتين قام عمير باختبار التربة والمياه بأسايس قبل أن يتخذ قراره الأخير في اختيار موضع بناء المدينة[100].

وتجدر الإشارة إلى أن فاس كانت محاطة بمراكز حضرية جعلت من موضعها مجالا مؤهلا لاستقطاب الأدوار التي اضطلعت بها تلك المراكز الصغرى المنتشرة حولها. لكنها مع ذلك لم تعرف تطورا مماثلا لمدن مجاورة لها كما هي الحال بالنسبة للمجال الحضري المكناسي الذي تطور انطلاقا من مجموعة من المستقرات الحضرية الأولى والحوائر كما تأكد من خلال نتائج دراسة حفيلة[101]. وقد أشار البكري إلى العديد من هذه المراكز التي تقع على أقل من مرحلة أو على مرحلة أو مرحلتين من فاس وهي : عين الطين على مرحلة للقادم من وجدة إلى فاس[102] ومدينة سداك في بلد مغيلة على بعد مرحلة للقادم من البصرة إلى فاس[103] وقصبة لواتة المنيعة الواقعة على نهر سبو على بعد مرحلة كذلك من فاس[104] ومدينة ماسيتة وهي بلد كبير يجود فيه القطن، به سوق على مرحلة للقادم من ورزيغة[105] وقلعة سقوما التي دخلها عياض بن عقبة منذ أيام الفتح في ولاية موسى بن نصير، وهي لقوم من أوربة كان لهم الظهور على الفاتحين إلى أن غلبهم عياض بن عقبة وأكثر القتل والسبي فيهم حتى أبادهم[106]. ومدينة فاس البالي الواقعة بمجال قبيلة فشتالة على الضفة اليسرى لواد ورغة على بعد 58 كلم شمال غرب فاس، التي كانت الغاية من

إنشائها مراقبة الطريق بين فاس وسبتة على ما يبدو وكذلك حصن أمركو الواقع على مسافة ثمان كليمترات منها[107].

يضاف إلى هذه المراكز الحضرية ما ذكره البكري، في معرض حديثه عن الطريق الرابطة بين فاس وسبتة، عن القلاع المطلة على مدينة فاس كحصن زالغ الواقع في أعلى عقبة الأفارق وقلعة ورطيطة ما بين مغيلة وفاس[108].

ويحسن بنا الإلماح في خاتمة هذه الدراسة إلى أنه فيما يتعلق بتأسيس مدينة فاس نجد أنفسنا بصدد الحديث عن مدينتين وليس مدينة واحدة كما جرت العادة في أغلب المدن الإسلامية. وقد كان لهنري تيراس (Henri Terras) فضل التنبيه إلى هذا الازدواج في تاريخ تعمير هذه المدينة وإلى ما يثيره من دهشة ومن غرابة. مع العلم بأن الذي أسسها حسب أغلب الروايات هو المولى إدريس الثاني وأن تاريخ تأسيسها هو سنة 192هـ/808م. بيد أن بعض القطع النقدية التي تم اكتشافها حتى الآن تؤكد أن فاس كانت موجودة قبل التاريخ المتعارف عليه في كتب التاريخ بسنتين على الأقل. فقد أشار ليفي بروفنصال إلى درهم ضرب بمدينة فاس في سنة 189هـ/805م ودرهم آخر ضرب بها سنة 185هـ/801م[109]، وهو التاريخ الذي ذكر الحسن الوزان أن مدينة فاس أسست فيه[110]. ناهيك عن الرواية التي نقلها البكري عن النوفلي القائلة بأن المولى إدريس الثاني وفد على فاس سنة 192هـ/808م ومكث بها شهرا في الوقت الذي قتل فيه إسحاق بن محمد الأوربي، وقول ابن الآبار في «الحلة السيراء» بأن الذي أسس فاس هو المولى إدريس الأول، وذهاب بعض الدارسين المحدثين إلى قول إن المولى إدريس الأول هو الذي بنى عدوة الأندلسيين وأن ابنه إدريس الثاني بنى عدوة القرويين في الجهة المقابلة لمدينة أبيه[111].

الهوامش

1) محمد المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1983، 27/1.

2) تحدر الإشارة إلى أن القاضي محمد بن عبد الملك بن الودون قد ألف كتابا في تاريخ الأدارسة في بداية حكم معراوة لفاس (محمد المنوني، المصادر 18/1) وأن ابن أبي زرع ينقل كذلك عن ابن كنون المتطبب الكثير من أخبار فاس، ابن أبي زرع، «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاس»، دار المنصور، الرباط، 1973، ص 35.

3) محمد المنوني، المصادر ، 24/1.

4) نفسه 48/1.

5) نفسه 55/1

6) ابن أبي زرع، «القرطاس»، ص 19.

7) عبد الرحمن بن خلدون، «المقدمة»، دار الفكر، بيروت، 1988، ص 25.

8) أحمد بن القاضي المكناسي، «جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس»، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973، مقدمة التحقيق، ص 5.

9) محمد بن جعفر الكتاني، «سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن قبر من العلماء والصلحاء بفاس»، تحقيق عبد الله الكامل الكتاني وحمزة بن محمد الطيب الكتاني ومحمد حمزة بن علي الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2004، 80/1.

10) للمزيد من التفصيل ينظر محمد اللحية، «مدينة مكناس الوسيطية النشأة والتمدد» (452 – 645 هـ/1060 – 1247)، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة، إشراف محمد المعراوي، مرقونة بكلية الآداب بالرباط، 2007 – 2008، ص 5 وما بعدها.

11) ابن أبي زرع، «القرطاس»، ص 33.

12) ابن خلدون، «المقدمة»، ص 432 و433.

13) نفسه، ص 434.

14) أنظر محمد عبد الستار عثمان، «المدينة الإسلامية»، عالم المعرفة، ع 128، عشت، 1988، ص 95 و129. وقد ارتبطت مجموعة من الصناعات في العصر الوسيط بالطاقة المائية كالأرحية المائية ودور الصاغين والدباغين والصابين والحياطين والقصابين والسفاجين والكوش والأفران المعدة لطبخ الغزل، أنظر «القرطاس»، ص 49.

15) وفي ما وصلنا عن بعض مدن المغرب الأقصى في العصر الوسيط أمثلة كثيرة عن ذلك، منها ما نسب إلى ماء مدينة طنجة من شناعة مفادها أنه يسبب الحمق لشاربه (مجهول، «الاستبصار في عجائب الأمطار»، الدار البيضاء، 1985، ص 138 وابن فضل الله العمري، «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»، الدار البيضاء 1988، ص 139) وما اشتهرت به مياه مدينة بادس من كثرة العلق حتى أن شربها كان مستحيلا أثناء الليل إذا لم تتم تصفيتها بمصفاة (الحسن الوزان، «وصف إفريقيا»، ج : 1، الرباط، 1980، ص 253). كما كانت ملوحة المياه تتصدر نواقص المدن وعيوبها. فهذا ابن خلدون يعيب على العرب ما اختطوه من المدن بالعراق وإفريقية في عصر الفتوحات و يقول بأنهم «لم يراعوا فيها إلا الأهم عندهم من مراعي الإبل و ما يصلح لها من الشجر والماء الملح ولم يراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعي السائمة من ذوات الظلف ولا غير ذلك... ولهذا كانت أقرب إلى الخراب» ابن خلدون، «المقدمة»، ص 434 و435. واشتهرت مدن كثيرة بالمغرب الأقصى بملوحة مياهها، ولم يقتصر ذلك على مدن الواحات كسجلماسة التي كان ماؤها زعاقا وكذلك جميع ما يسبط بها من الآبار لكون أغلب أراضيها سبخة (أبو عبيد البكري، «المسالك والممالك»، تحقيق أدريان فان ليون وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992، 835/2). بل تعداها إلى مدن بعيدة عن المجال الصحراوي كمدينة البصرة في الحدود الشمالية لسهل الغرب (يقع خراب مدينة البصرة على الطريق الرابطة بين سوق أربعاء الغرب و مدينة وزان. أنظر حول هذه المدينة البكري، «المسالك» 789/2 وابن عبد المنعم الحميري، «الروض المعطار في خبر الأقطار»، بيروت، 1984، ص 108) ومدينة جراوة على مقربة من ساحل بحر الروم إلى الشمال من وجدة (البكري، «المسالك» 754/2)، ومدينة الرباط (وصف إفريقيا، 160/1)، وكذلك مياه النهر المجاور لمدينة أغمات أيلان الذي كان يحمل اسم تاقيروت (البكري، «المسالك» 754/2). للمزيد من التفصيل أنظر حسن حافظي علوي، مصادر الماء ووسائل جلبه وصرفه بالمدينة المغربية في العصر الوسيط، ضمن أعمال ندوة الماء بتانسيفت تاريخ وتقنيات، تنسيق محمد الأكلع ورشيد السلامي، منشورات مجموعة البحث في تاريخ المجال والإنسان بتانسيفت، مراكش، 2002، ص 19 و26.

16) كنكور والقصر الكبير وفاس وسلا والرباط وأغمات ونفيس وزيز وتدغة وسجلماسة ونول لمطة وأزمور... وغيرها. غير أن بعض المدن لم تستعمل مياه النهر الجاري بقربها بسبب وجود ما يحل بعدوبة مياهه كما هي الحال بالنسبة لمدينتي سلا والرباط اللتان اعتمدتا على مياه عين غبولة الواقعة على مسافة بعيدة منهما بسبب دخول مياه المحيط الأطلسي في نهر أبي رقراق (وصف إفريقيا ، 160/1).

17) الإدريسي، «وصف إفريقيا الشمالية»، ص 52 وابن حوقل، «صورة الأرض»، دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ، ص 89.

18) «القرطاس»، ص 33.

19) نفسه، ص 44.

20) نفسه، ص 33

21) أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم الغساني، «حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار»، تحقيق محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، ص 138.

22) محيط المحيط، مادة أسعد.

23) الغساني، «حديقة الأزهار»، ص 263.
24) نفسه، ص 264.
25) «محيط المحيط»، مادة نور.
26) «القرطاس»، ص 35.
27) فمدينة طنجة كانت تأتي عليها سيول عظيمة من شُعب من الوادي المجاور لها فتذهب بدورها، «الروض المعطار»، ص 396 وكذلك الشأن بالنسبة لمدينة القصر الكبير، وصف إفريقيا، 227/1.
28) «القرطاس»، ص 414.
29) أشار الوزان إلى أن مدن المغرب نوعان: مدن ماؤها فيها وهذه تسلم من عادية الواقعين خارجها، وأخرى ماؤها مجلوب من خارجها وهذه كانت أكثر عرضة للعطش كما هي الحال بالنسبة لمدينة تازة التي كان الجبليون يحولون عنها مجرى النهر الذي يخترقها كلما اختصموا مع أهلها، فتتأذى جميع المرافق بفعل ذلك وينعدم بها الماء الصالح للشرب، ويضطر السكان إلى تناول مياه الخزانات الذي غالبا ما يكون عكرا (الوزان، «وصف إفريقيا»، 276/1). وهذا ما يبرر ما ذكر في كتب التاريخ من روايات حول إخفاء المدن لمصدر شربها والتستر على منبعه، مخافة أن يتعرف الأعداء عليه فيغيروا مجراه أو يعملوا على تلويثه أو تسميمه وقت الحصار. أشار الوزان إلى أن ماء مدينة طنجة مجلوب إليها في قناة من مكان بعيد لا يعلم أصله ولا يعرف من أين مجيئه، وكذلك الشأن بالنسبة لمدينة زلول الواقعة شرق أصيلة («وصف إفريقيا»، 276/1)، ومدينة مراكش التي أشار إلى أن محاولات عديدة تم القيام بها من أجل معرفة أصل القناة التي كانت تجلب الماء إليها من نهر أغمات، لكنها باءت بالفشل لأن الملك الذي أسس مراكش، حسب زعمه، توقع بفضل معطيات بعض المنجمين أنه سيخوض معارك كثيرة، فأنجز بواسطة الفن السحري عوائق داخل القناة حتى لا يعرف العدو من أين يأتي الماء إلى المدينة فلا يستطيع أن يقطعه عنها (وصف إفريقيا، 108/1). وذكر العمري أن أبا الحسن المريني حول مجرى العين التي كانت تغذي مدينة تلمسان بالمياه أثناء حصاره لها سنة 735هـ/1335م بعد أن كشف له أحد البنائين من أهل تلمسان عن موضعها، قال: «قطعها عنهم، و أبعدها منهم، و صرفها إلى جهة أخرى فقنعوا بالعين التي في داخل بلدهم، واكتفوا بالبلالة «مسالك الأبصار»، ص 136. وتذكر الرواية الشفوية أن هذا السلطان قطع الماء أيضا عن أهل سجلماسة بأن حول مجرى مياه عين تيمدرين أثناء محاصرته لأخيه أبي علي عمر سنة 730هـ/1330م، حسن حافظي علوي، سجلماسة وإقليمها في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، 1997، ص 65 و66.
30) «القرطاس»، ص 189، لابد من الإشارة هنا إلى أن ابن أبي زرع قد انفرد بذكر هذه الرواية وعنه نقلها الناصري في «الاستقصا»، 107/2. أما ابن عذاري فذكر أن فتح مدينة فاس من طرف عبد المؤمن تم باتفاق مع مشرفها الجياني الذي فتح للموحدين أبواب المدينة نكاية في العامل المرابطي عليها، أنظر «البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب»، قسم الموحدين، الدار البيضاء، 1985، ص 24.
31) «القرطاس»، ص 69 و70.
32) «الروض المعطار»، ص 464.
33) «وصف إفريقيا» 160/1. و قد انفرد الوزان بقول إن هذه القناة كانت مرفوعة على قناطر، في حين تجمع المصادر الأخرى التي تحدثت عنها على أنها عبارة عن سرب تحت الأرض.

34) «مسالك الأبصار»، ص 109.

35) «وصف إفريقيا»، 220/1.

36) الزهري، كتاب الجعرافية، تحقيق محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ، ص 114.

37) العمري، «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»، الدار البيضاء، 1988، ص 116.

38) «وصف إفريقيا»، 194/1.

39) لم يقف ابن أبي زرع في تعداد مرايا وادي فاس عند ذكر عذوبة مائه ومنافعه وخصائصه العلاجية بل تعداه إلى الإشادة بما يستخرج منه من الأسماك والأصداف الثمينة، وغايته من ذلك تعداد فضائل مدينة فاس، خاصة وأن السمك لم يكن من الأكلات المفضلة في المغرب الوسيط على ما يبدو. فمن فضائل وادي فاس – حسب وصفه – أنه يخرج منه الصدف الذي يقوم مقام الجوهر النفيس، تباع الحبة منه بمثقال ذهب وأقل وأكثر نظرا لحسنه وكبر جرمه، وبه السراطين، وبه من أنواع الحوت اللبيس والبوري والسيناخ والبوقة. كما كانت مدينة فاس تستقبل أحملا محملة من سمك الشابل الكبير والبوري المحلوب إليها من سبو والحوت الكبير المعروف بالقرب الذي يكون في زنة القنطار الواحد وأزيد، والشولي الذي تصنع منه ألوانا من الأطباق بأصناف البقل فلا تشم فيه رائحة سمك («القرطاس»، ص 35 و36 و«جنى زهرة الآس»، ص 39). وإذا كان البوري ينسب إلى إحدى بلدات مصر وهي بورة فإن الشابل واللبيس والسيناخ والبوقة لا أصل لها في العربية، والراجح أنها أمازيغية عربت. وتعد فاس من المدن القليلة في بلاد المغرب التي ذكر السمك في فضائلها، لأن الإقبال على تناول السمك كان محدودا بالمغرب الوسيط إذا ما قورن بالإقبال الواسع لأهل ذلك الزمان على تناول لحوم الغنم والبقر وغيرهما من أنواع اللحم الأحمر.

40) اعتمدت فاس في توفير مادة الملح على ما كان يستخرج من مملحة تقع على بعد ستة أميال منها. وكان الملح يباع بها «عشرة أصوع بدرهم» وقد يباع حمل الملح بدرهم وقد لا يجد بائعه من يشتريه منه لكثرته» («القرطاس»، ص 35).

41) كحمة خولان (سيدي حرازم) التي عزم المولى إدريس على بناء عاصمته بالقرب منها قبل أن يعدل عن رأيه خوفا من غمر فياضانات نهر سبو كما سيعرض له أسفله؛ وحمة وشتاتة وهي حمة صغيرة في السفح الشمالي لجبل زلاغ لم تكن لها أهمية كبيرة بسبب قلة المياه بها وضعف صبيبها؛ وحمة مولاي يعقوب التي تنسب إلى يعقوب بن الأشقر البهلولي المتوفى سنة 689 هـ/1166م (القرطاس، ص 36).

42) ذكر الجزنائي أن هذا النوع من الحطب وفحمه كان يأتي إلى فاس من جبل بني بهلول الواقع إلى الجنوب من فاس، بينها وبين صفرو، «جنى زهرة الآس»، ص 35.

43) «جنى زهرة الآس»، ص 41.

44) G. Revault, L'habitation Tunisoise, pierre, marbre et fer dans la construction et le décor, C.N.R.S., 1978, p 39.

45) حسن حافظي علوي، مواد البناء ببلاد المغرب من خلال كتاب «الإعلان بأحكام البنيان» لابن الرامي، ضمن أعمال ندوة: المعمار المبني بالتراب في حوض البحر المتوسط، تنسيق محمد حمام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1999، ص 61 و66.

46) «القرطاس»، ص 54 و«جنى زهرة الآس»، ص 46.

47) «القرطاس»، ص 111.

48) «القرطاس»، ص 47.

49) من الشجر العظام وهي أصناف منها الأثل الذي يستعمل ثمره في الدباغة ويسمى في الأمازيغية باسم تاكاوت. وكل أنواعها لا تصلح للبناء لأن خشبها ليس رخوا، أنظر حول الطرفاء الغساني، «حديقة الأزهار»، ص 127.

50) «جنى زهرة الآس»، ص 19.

51) نفسه، ص 23.

52) يطلق على كل نبات له أغصان مُعَرَّقة طوال تمتد مع الزروب والأشجار، شوكه حاد قصير ولا يصلح للبناء. «حديقة الأزهار»، ص 202 و203.

53) «القرطاس»، ص 46.

54) «جنى زهرة الآس»، ص 35 و«القرطاس»، ص 36.

55) «القرطاس»، ص 43.

56) «القرطاس»، ص 43 و«جنى زهرة الآس»، ص 35.

57) André Paccard, « Le Maroc et l'artisanat traditionnel islamique dans l'architecture », éditions Atelier, 1974, T.I, p 478.

58) حسن حافظي علوي، مواد البناء، مقال سابق، ص 73.

59) A. Paccard, «Le Maroc et l'artisanat traditionnel», T.2, op.cit, p 222

60) «المسالك والممالك»، 798/2.

61) «العبر» 168/6.

62) «المسالك والممالك»، 817/2.

63) «العبر» 164/6.

64) نفسه، 165/6.

65) نفسه، 183/6.

66) نفسه، 136/6 و142 و192.

67) «القرطاس»، ص 20.

68) «العبر»، 155/6 و158.

69) نفسه، 155/6 و165.

70) نفسه، 170/6.

71) «المسالك والممالك»، 828/2.

72) «العبر» 183/6

73) نفسه، 190/6 و191.

74) «المسالك والممالك»، 834/2.

75) «العبر» 119/6.

76) نفسه 128/6.

77) «القرطاس»، ص 46.

78) «العبر» 150/6.

79) نفسه، 152/6.

80) «القرطاس»، ص 31.

81) نفسه، ص 31 و32.

82) أحمد بن عبد الحي الحلبي، «الدر النفيس والنور الأنيس في مناقب مولانا إدريس بن إدريس»، أطروحة لنيل الدكتوراه، أعدها محمد قابيل تحت إشراف محمد المعراوي، مرقون في ثلاثة أجزاء، ج 3، ص 386.

83) «القرطاس»، ص 29.

84) «الدر النفيس»، 387/3.

85) «القرطاس»، ص 39.

86) نفسه، ص 46.

87) «المسالك والممالك»، 795/2.

88) «القرطاس»، ص 46.

89) «المسالك والممالك»، 796/2.

90) «جنى زهرة الآس»، ص 24.

91) «جنى زهرة الآس»، ص 24.

92) نفسه، ص 104.

93) «القرطاس»، ص 29.

94) السند ما قابلك من الجبل وعلا عن السفح

95) «القرطاس»، ص 29.

96) نفسه، ص 29.

97) نفسه، ص 30.

98) «القرطاس»، ص 30.

99) نفسه، ص 31.

100) نفسه، ص 30.

101) محمد اللحية، «مدينة مكناس الوسيطية النشأة والتمدين» (452 — 645 هـ/1060 — 1247)، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة، إشراف محمد المعراوي، مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2007 - 2008، ص 7.

102) «المسالك والممالك»، 752/2.

103) نفسه، 790/2.

104) نفسه، 835/2.

105) «المسالك والممالك»، 845/2.

106) قال البكري : «ذكر ابن أبي حسان أن موسى لما افتتح سقوما كتب إلى الوليد بن عبد الملك أنه صار إليك يا أمير المؤمنين من سبي سقوما مائة ألف رأس. فكتب إليه الوليد: ويحك أظنها من بعض كذباتك، فإن كنت صادقا فهذا محشر الأمم» («المسالك والممالك»، 798/2).

107) أحمد صالح الطاهري، مادة فاس البالي، «معلمة المعرب»، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، 2004، 6398/19.

108) «المسالك والممالك»، 794/2.

109) E. Lévi-Provençal, « La fondation de Fès », Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, IV, Alger, 1938, 30

110) الحسن الوزان، «وصف إفريقيا»، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر،الرباط، 1980، 173/2.

111) E. Lévi-Provençal, «La fondation», Ibid, p 23 – 30.

دور فاس في تفعيل
الحركة الوطنية

محمد السوسي

يسعدني في بداية هذا الحديث أن أتقدم بالشكر للقائمين على أكاديمية المملكة المغربية على دعوتي للمساهمة في هذه الندوة القيمة، كما يسعدني أن يكون الموضوع المقترح لتناوله هو دور فاس في تفعيل الحركة الوطنية. والواقع أن دور فاس في تفعيل الحركة الوطنية المغربية موضوع شاسع وعريض يصعب تناوله ولو بشكل مختصر، غير أنني سأتحدث في الوقت المحدد لي ولو عن عناصر الموضوع على أمل تحريره بعد ذلك.

إن ارتباط الحركة الوطنية بفاس ارتباط عضوي، فالإنسان عندما يستعرض في مخيلته أو عندما يتصفح كتابا أو يقرأ مقالة عن تاريخ الحركة الوطنية المغربية يجد بذورها الأولى في هذه المدينة العريقة، تلك البذور التي أينعت وأتت أُكلها نضالاً وتضحية في ربوع الوطن .

فاس وجامعة القرويين

بل أكثر من ذلك فمنذ أسس المولى إدريس هذه المدينة على تقوى من الله ورضوان وأراد من تأسيسها ان تكون دار علم، وموئل الإيمان والحضارة وتوجه إلى الله في الدعاء المشهور ليحقق رجاءه ومبتغاه، أخذت هذه المدينة مسارها في الجهاد والكفاح حيث تنطلق منها حملات الجهاد إلى اتجاهات متعددة. وكان الملوك والقادة والزعماء ينطلقون منها، وإذا لم يكن ذلك ممكنا أو غير ميسر سعوا إلى أن تحظى أعمالهم بمباركة هذه المدينة وساكنيها، وذلك لما يتميز به أهلها من علم وتقوى، وما خصوا به من حكمة ورجاحة عقل، ويرجع الفضل في ذلك كله إلى المسجد الجامعة الذي كان من أول ما أنشئ في هذه المدينة في سعته وهدفه، وأعني بذلك مسجد القرويين، الذي أصبح بعد ذلك أول جامعة عالمية وأول جامعة في العالم الإسلامي استمرت في أداء وظيفتها المزدوجة: تلقين العلم بمختلف فروعه، وأداء الفرائض على مدار الأيام والسنوات، وهكذا كان علماء القرويين سفراء المغرب في العالم الإسلامي يأخذون منه ويعطون، وكانت هذه الجامعة منارة متلألئة، وعلماً خفّاقاً في سماء المعرفة، وفي مجال الدفاع عن العقيدة الإسلامية السمحة، ولا غرابة أن يقصد المدينة والجامعة العلماء من مختلف الأصقاع، وبذلك استقطبت فاس أعلام المعرفة في مختلف فروعها وأعلام العرفان في التصوف والحكمة، وبمراجعة بسيطة لأولئك الأعلام الذين نشئوا في المدينة أو الذين قصدوها أو زاروها من المغرب أو الأندلس أو غيرهما يتأكد ما لهذه المدينة وجامعتها من إشعاع، واستمر هذا الإشعاع رغم كل التقلبات التي عرفتها الأوضاع السياسية والعلمية في المغرب وفي الشمال الإفريقي، وان شئت الدقة، قلت في الغرب الإسلامي

كما يحلو للناس أن يُعبّروا اليوم. لهذا كله وغيره نجد أن الحركة التحريرية التي اصطلح على تسميتها بالحركة الوطنية وجدت جذورها وأصولها الأولى في مدينة فاس. وسأحاول في هذا العرض أن أتناول دور فاس في تفعيل الحركة الوطنية في مدخل وخمسة محاور.

المدخل، ويتضمن :

الحركة الوطنية والشعور الوطني لدى المغاربة.

المحور الأول : دور فاس في الفعل الوطني قبل الحماية.

المحور الثاني : رد فعل المدينة بعد فرض الحماية.

المحور الثالث : دعم الثورة الريفية وبداية انطلاق الحركة الوطنية السياسية.

المحور الرابع : تأسيس الحركة الوطنية ودور المدرسة الناصرية.

المحور الخامس : مظاهر تفعيل فاس للحركة الوطنية

الحركة الوطنية والشعور الوطني لدى المغاربة

هناك سؤال يطرح نفسه : ما هي الحركة الوطنية التي نريد الحديث عنها؟ وقبل ذلك ما مكانة الشعور الوطني لدى الشعب المغربي ؟

وإدراكاً لأبعاد هذا التساؤل، فقد استهل أغلب المتحدثين عن تاريخ الحركة الوطنية أحاديثهم وكتاباتهم بمحاولة لتحديد مفهوم الوطنية أو الحركة الوطنية، وذلك لأنه في نظرهم لابد من تحديد المفاهيم قبل الكلام عن أي شيء آخر، والواقع أن تحديد المفاهيم أساس انطلاق أي عمل فكري، ولاسيما إذ كان بعض المؤرخين أو المحللين في وقت من الأوقات قد أنكر على المغاربة الروح الوطنية، ومن أجل ذلك بذل الوطنيون المغاربة جهودا ملحوظة ومشكورة من الناحية الفكرية والعلمية لإثبات توفر هذه الروح الوطنية بمفهومها الحديث لدى الإنسان المغربي حتى قبل ظهور النزعات الوطنية والقومية في العالم.

فالأستاذ عبد الكريم غلاب في كتابه «تاريخ الحركة الوطنية» يستعرض تطور مفهوم الحركة الوطنية من العشيرة إلى القبيلة أو المدينة لينتهي إلى تحديد مفهوم الحركة الوطنية الحديثة في المغرب، فهو يرى[1] :

أن الحركة الوطنية المغربية التي نشأت في منتصف العشرينيات كفكرة، وتبلورت كحركة في بداية الثلاثينيات، جاءت بمفهوم جديد يستمد من العصر كيانه ووجوده وأسلوبه. فالتعلق بالوطن وحبه والدفاع عنه وإصلاحه هو نفسه الذي اتسمت به المفاهيم القديمة، واتسمت به الحركة المسلحة في الأطلس وفي الريف. والنزعة الإصلاحية التي تمثلت في الفكرة السلفية تستمد جذورها من النزعة الإصلاحية التي ظهرت في كثير من أدوار التاريخ المغربي سواء أفضت إلى قيام دولة جديدة أو اقتصرت على المريدين أتباع الزاوية، ولكن المفهوم يختلف بمقدار ما يختلف الأسلوب.

لهذا كانت الوطنية تعني تحرير الوطن بأجمعه وتوحيده. إذا صح أن بعض المقاومين كانوا يستهدفون تحرير قبيلتهم أو إقليمهم أولا، فإن الحركة الوطنية

كانت تستهدف تحرير المغرب كله وهذا سِرّ الارتباط بين الشمال والجنوب، وسر تَكَوُّنِ الجماعات الوطنية الأولى من مختلف الأقاليم وبين مختلف فئات الشعب.

وهكذا نرى أن الأستاذ عبد الكريم غلاب يميز بين ما قامت به القبائل من عمل لمقاومة الأجنبي وما قامت به الحركة الجديدة بدءاً من منتصف العقد الثالث من القرن الماضي، ويحدد مفهوم الحركة الوطنية باعتبار الفترة الزمانية التي سيتناولها في كتابه المهم «تاريخ الحركة الوطنية». فهو أساساً استبعد من تاريخ الحركة الوطنية ما قبل منتصف العشرينيات من القرن الماضي رغم أن ما قام به الشعب فيما قبل ذلك من أعمال بطولية هو من صميم الحركة الوطنية ومقاومة الاستعمار .

استمرار الدولة المغربية

لعل بعض الناس يفهم مما كتبه الأستاذ عبد الكريم غلاب أن المغرب ربما أثرت الروح القبلية فيه على الروح الوطنية لديه وهو أمر بعيد عن الواقع كما هو مستبعد من أن يكون هو المقصود من طرف الكاتب. وعن استمرارية المغرب وحدوده ودوره التاريخي والشعور بالانتماء إليه كوطن بحدود معينة يقول شارل أندري جوليان[2] :

«المغرب الأقصى هو القطر الوحيد الذي برزت شخصيته المادية بصورة جلية من بين أقطار شمال إفريقيا الثلاثة، القسم الغربي يكون المغرب الحقيقي، وتحميه من الغارات سواحل مستعصية ومساحات قاحلة وسور من الجبال العالية، وتمثل المناطق الشرقية والصحراوية تخومه.

على أنه بالرغم عن العراقيل التي تحول دون حرية المرور، لم يبق المغرب في العزلة الدولية التي يلحون عليها عادة. فإدارة السلاطين هي التي أغلقت الحدود في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بينما ظلت مفتوحة على مصراعيها في عهد المرابطين والموحدين. وفي كل العصور وجد المغرب الأقصى نفسه تتجاذبه تأثيرات أوروبا وإفريقيا الممتدة عرض البحر الأبيض المتوسط وإفريقيا الحارة. وهو جزء من الكتلة الإفريقية».

إن الغاية من نقل كلام (جوليان) هو ما يؤكده من خلال هذه الفقرة من الوحدة الترابية للمغرب بحدوده التاريخية والطبيعية والتي دافع عنها باستمرار ملوك وسلاطين المغرب مع ما يؤكده من الدور الذي يلعبه المغرب تأثيراً وتأثرا بأوربا وإفريقيا.

اما ألبيرْ عياش فإنه عندما تكلم عن الشعور الوطني ونشوء الحركة الوطنية في كتابه[3] : «المغرب والاستعمار حصيلة السيطرة الفرنسية» فإن هذا الشعور في نظره يرجع إلى دولة المرابطين التي حققت الوحدة السياسية للمغرب وفي نفس الوقت يرى أن «ليفي بروفنسال» أول، وربما المؤرخ الفرنسي الوحيد حسب علمنا يقول البير الذي أبرز ولادة الشعور الوطني في المغرب وربطه بتحقيق الوحدة الترابية السياسية على يد المرابطين، ويستند ألبيرْ عياش في ذلك على ما كتبه (بروفنسال) في الجزء التاريخي من كتابه «المغرب أطلس تاريخي جغرافي اقتصادي» والصادر يناير سنة 1935 والذي يحمل عنوان "استيقاظ الشعور الوطني والمواجهة الدينية" كتب يقول بصدد انتصار المغاربة على البرتغاليين في معركة وادي المخازن (4 غشت 1578) : لقد تصدت البلاد كلها للغزاة وقد ظهر الجهاد لأول مرة بدافع حماس وطني حظي بالإجماع[4].

علال الفاسي وتأصيل الروح الوطنية لدى المغاربة

إن معركة وادي المخازن التي يشير إليها الكاتب تحدثنا كذلك عن دور فاس وعلمائها، وفي المقدمة أبي المحاسن الفاسي في هذه المعركة الوطنية الكبرى مما يؤكد ما أشرنا إليه سابقا.

أما الوطنية عند الأستاذ علال الفاسي بمفهوم الدفاع عن الأرض والعرض فهي أسبق حتى من مجيء الإسلام. وفي فصل بعنوان (الجهاز الاجتماعي المغربي) في كتابه «النقد الذاتي»[5] تحدث عن الوطنية والوعي الوطني ضد النفوذ الأجنبي بالمغرب والذي استعصى بفضله الإنسان المغربي عن الذوبان في كل الأقوام أو الدول التي احتلت المغرب في فترة من الفترات. ويستعرض التفاعل الإيجابي والسلبي المتفاعل داخل المجتمع المغربي وهو ما نورده بتصرف فيما يلي:

1. الطاقة الداخلية التي تتفاعل في الإنسان المغربي

يمكننا أن نقول إن هذه الطاقة الداخلية المحركة ليست إلا شعور المغاربة بالحاجة المثمرة للاستقلال القومي والذاتية الإقليمية، وما يتبع ذلك من تمسك بالتقاليد، وتعلق بالأرض إلى درجة التقديس، ومقاومة لكل تدخل خارجي أو استيلاء أجنبي، إلى الكفاح المستمر ضد كل امتلاك ولو كان داخليا، وضد كل محاولة استعباد، مهما كان مصدرها.

وهذه الطاقة هي التي تكون في المجتمع المغربي حاجة دائمة لحركة دائبة وثورات متعاقبة تخيل للباحث السطحي أنها رغبة في التبدل، وما هي إلا رغبة ضد ذلك التبدل، أي اهتمام باستمرار المألوف المعتاد. والثورة الحقيقية دائما تكون في عمقها محافظة على كل ما هو عزيز ومحبوب.

2. ظهور الذات الإقليمية والجهوية

ومع أن الذاتية الإقليمية شديدة الظهور في مجتمعنا فإن ذلك لا يدل على حب الاستقلال المحلي أو القبلي، وإنما يدل على رغبة في لا مركزية جهوية، أو بتعبير أصح على شوق إلى الاحتفاظ بالخوصصة المحلية في دائرة الاستقلال القومي العام.

ويتحدث عن التطور الذي عرفه المجتمع المغربي وظهور الروح الإمبراطورية لدى المسؤولين المغاربة في مختلف المراحل ثم يحلل ما حصل مع صعود الدولة المرينية ودور الطرق الصوفية في نزع التواكل أو الخمول الذي عرفه المجتمع المغربي وما أدى إليه ذلك من تكوين إقطاعيات جهوية فيقول:

«ومع أن الدولة المرينية لم تكن من القوة لدرجة سابقتيها (أي المرابطين والموحدين) فقد شغلت هي الأخرى بروح الإمبراطورية وأعبائها، ثم جاء دور الانحطاط منذ عهد الوطاسيين فعادت البلاد لما كانت عليه من قبل من تطاحن بين الجهات لأتفه الأسباب، وازدهرت «الشاذلية» ازدهارا كبيرا وأخذت تتفرع عنها مختلف الطرق، وتكون عديد من المرابطين الذين يزاحمون الأشراف في نفوذهم الغيبي المستمد من النسب بطريق الكرامات، وجاءت دولة السعديين تنتسب للرسول وتؤيد أرباب الزوايا، وشغلت بالاحتياط من الترك من جهة والغرب اللاتيني من جهة أخرى، وانتهت بتكوين إقطاعيات جهوية يقوم عليها المرابطون والصوفية، إلى جانب الخصوصيات المحلية، وأصبحنا نرى (اليوسي) وأضرابه يشتكون من دعوة الفكرة القبلية وأضرابها، وزاد انهزام المسلمين في الأندلس وهجرة المسلمين الأندلسيين إلى المغرب في تقوية روح «الجبر» التي

غرستها « الشاذلية» وأصبح المعتقد العام هو في أن الواقع مكتوب لا يمكن دفعه، وليس لأحد فيه اختيار، وازدهر أدب المناقب ازدهارا غطّى على كل ما هو معقول، وتكونت فروع الطرق الناشئة من إصلاح (الجَزُولي) و(التبّاع) ، وشغل الشعب بسفاسف الأشياء، وتملق العلماء وأهل الحل والعقد للجمهور ورؤسائه.

وتكونت هوة سحيقة بين الأمة وبين الحكومة حتى أصبحتا لا يصل بينهما إلا أولائك المرابطون أو الأشراف.

3. الدولة العلوية ومحاولة إنهاء هذا الوضع وما آل إليه الأمر

وكانت الدولة العلوية ثورة على قسم كبير من هذه الأحوال، في مقدمتها تحرير البلاد من الاحتلال الأجنبي والقضاء على إقطاعية «المرابطين» والقواد الكبار الذين لم يحصلوا على السلطة إلا بطريق القوة وتسليط بعض الأمة على بعضها الآخر، ثم تكوين سلام عام بتأسيس جيش للدولة، والقضاء على التسلح العام الذي يعطي الوسيلة الفعالة للقبائل في الثورة واتباع كل ناعق جديد.

ولكن تكوين الجيش من طبقة «العبيد» زاد في توسيع الشقة بين الشعب وبين الدولة، وأعطى لهذه الطبقة حق التدخل في شؤون الدولة، فأخذت تعبث بالملك والمملكة، وتبحث عن حريتها بطريق تولية من تريد وعزل من تشاء، حتى حرر السلطان محمد بن عبد الله الأمة من عبثهم بإلغاء جيش العبيد، ولكنه عاد بالمجتمع إلى التسلح العام، فعادت الخصوصيات المحلية للبروز، وعاد التطاحن القبلي للظهور.

4. مولاي سليمان ينتبه لأصل الداء

وانتبه السلطان مولاي سليمان لأصل الخطر الذي يوحد كثيرا من القبائل ضد الدولة، ونظرا لتدخل بعض المرابطين وأدعياء الصلاح فيما لا يعنيهم، واتخاذهم الدين ناموسا لاستغلال الجماهير وتسخيرهم ضدا على الملك وعلى مصالح الأمة، مستفيدين من الجهالة العامة التي وقعت فيها البادية المغربية، ولسبب فكرة الإمبراطورية التي غطت على حاسة الإصلاح الداخلي في الدول المغربية الكبرى، أيد السلطان مولاي سليمان دعوة «الوهابية» وأخذ ينشرها، فوضع النواة الطيبة لإصلاح فكري واجتماعي خطير.

إننا نلاحظ من هذا النص الذي أوردناه رغم طوله تحليلا لتطور وتفاعل الشعور الوطني لدى الإنسان المغربي ودور الزعماء الدينيين والمشايخ والملوك فيما اعتراه بعض الأحيان من فتور وما قام به الملوك وبالأخص في القرنين الأخيرين لإعادة الأمور إلى وضعها الطبيعي من الوحدة الترابية والوطنية للبلاد، وما نلحظه بدءً من أواخر القرن التاسع عشر ويتجلى في موقف العلماء من تهافت الأجانب على المغرب وتصديهم لذلك ومقاومتهم له[6].

المحور الأول :

دور فاس في الفعل الوطني قبل الحماية.

أ – دور العلماء في التصدي للأطماع الأجنبية في المغرب

كان علماء فاس دائما في مقدمة العاملين والمجاهدين لدرء الأخطار التي تهدد المغرب وطنيا، وفي القرن التاسع عشر عند ظهور تهافت أو تكالب

الأجانب على المغرب كانوا كذلك من أوائل من انتبه إلى خطورة هذا التهافت وبالأخص بعد احتلال الجزائر وانهزام المغرب في معركة اسلي أمام الجيش الفرنسي 4 غشت 1844م وبعد ذلك في حرب تطوان أمام الجيش الاسباني 1859م وقد كان هذا من النُّذُرِ الأولى التي جعلت هؤلاء العلماء ومعهم الأعيان والوجهاء وعقلاء الأمة في المغرب وفي مدينة فاس بالذات يعملون كل ما في إمكانهم لتدارك ودفع الأخطار المحدقة بالبلاد والعباد، وهكذا بدؤوا في التنبيه بواسطة الكتابة والخطابة داعين وساعين ما أمكنهم السعي لوضع الأمور في السياق التاريخي وملاحقة الأحوال التي تسرع كثيرا بالمغرب وأهله نحو الوقوع في المصائد والمكائد التي يدبرها الخصوم والأعداء. ورغم ما قام به الحسن الأول من مجهودات كبيرة وقوية لبعث نهضة علمية وفتح الآفاق أمام الشباب المغربي للتعلم وما قام به من جهود دبلوماسية لحماية البلاد فإن الخرق قد اتسع على الراقع وكانت مظاهر السقوط تتجلى في أشياء متعددة منها:

1 – الاستبداد بالرأي وانعدام الشورى في الأمور العامة بين الراعي والرعية إذ كان الحكام مستبدين بالرأي ويتصرفون وفق المزاج دون الاستناد إلى رأي عام قوي تقوده النخبة من العلماء والعقلاء في الأمة.

2 – احتلال الجزائر وفرض الهيمنة الاستعمارية الفرنسية عليه. ثم تونس من بعد وما استتبع ذلك من تفشي الجواسيس ومن يسعون لخدمة الأجنبي طمعا في الجاه والمال.

3 – ظهور نظام الحمايات الأجنبية وتفشيها بين الناس، إذ سارع الكثيرون إلى الاحتماء بالأجنبي بذرائع مختلفة وأسباب واهية.

4 – أدى انعدام الشورى إلى شيوع أطماع القواد وكل من له رغبة في السيطرة، إلى الثورة على الحكومة المركزية واتساع رقعة ما يسمى ببلاد السيبة.

5 – تكالب الدول الأوروبية على المغرب وتصميمها على القضاء على استقلاله وبالأخص فرنسا وإسبانيا. ورغم المجهود الذي بذله الحسن الأول كما مر ومحاولة التنسيق في السياسة الخارجية مع الدولة العثمانية فإن القناصل الأوروبية عارضت هذه الخطة وأجهضت توجهه نحو دعم سياسة الجامعة الإسلامية [7].

وإزاء هذا كله قام العلماء والعقلاء من الأمة بمقاومة هذا التردي بما يجب أن يقاوم به فكتبوا الكتب وعقدوا الاجتماعات وأصدروا الفتاوى، كما كانت خطب الجمعة تقوم بدور تعبوي وتحريضي توجيهي في نفس الوقت، ويتجلى ذلك في كثير من الإنتاج الفكري والأدبي والعلمي ذكر منه المؤرخون الكثير ومن بينهم البحاثة المرحوم محمد المنوني في كتابه «مظاهر يقظة المغرب» الذي أشار إلى مقاومة هذه الحمايات من طرف علماء المغرب، وقد حملوا راية معارضتها بروح إسلامية قوية، وحمية وطنية مثالية.

ومن بين هؤلاء أفراد عارضوها بالتأليف، وبواسطة الخطب الجمعية، حتى يخلدوا هذه المواقف الوطنية المبكرة، وذكر منهم سبعة نماذج حسب التسلسل التاريخي لوفياتهم[8].

الأول: هو أبو محمد المأمون بن عمر الكتاني الحسني الفاسي، المتوفي عام 1310هـ / 1892 م.

الثاني : أبو حامد الحاج العربي بن علي المشرفي الحسني المعسكري ثم الفاسي، المتوفي بها عام 1313هـــ / 1895م، كتب في الموضوع عجالة سماها "الرسالة في أهل البصبور الحثالة". ألفها في حدود 1290هــ / 1873م.

الثالث : أبو الحسن علال بن عبد الله الفاسي الفهري المتوفى عام 1314هـــ/ 1896م، له عدة خطب ضد أصحاب الحمايات، أشهرها الخطبة المعنونة ب "إيقاظ السكارى، المحتمين بالنصارى"، أو "الويل والثبور، لمن احتمى بالبصبور"، خطب بها بمحضر السلطان المولى الحسن الأول في ابتداء دولته.

الرابع : أبو محمد جعفر بن إدريس الكتاني الحسني الفاسي المتوفي عام 1323هـــ/ 1905م، وتأليفه «الدواهي المدهية، للفرق المحمية»أجمع وأكبر تأليف في هذا الباب. يقول المنوني:

الخامس: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم السباعي الحسني المراكشي، المتوفي عام 1332هـــ/ 1914م، ألف «كشف النور، عن حقيقة كفر أهل بصبور».

السادس: أبو عيسى المهدي بن محمد بن محمد بن الخضر الوزاني لحسني الفاسي، المتوفي عام 1342 هـــ / 1924م، له فتوى في الموضوع رد فيها على من أفتى –من غير المغاربة– بجوار الاحتماء بالأجنبي، وهي مثبتة في «المعيار الجديد».

السابع : محمد بن جعفر الكتاني الحسني، المتوفي عام 1927هـــ/ 1345م.

ذكرنا هؤلاء السادة العلماء رحمهم الله كما ذكرهم المرحوم المنوني للتأكيد على دور علماء فاس، إذ خمسة هؤلاء العلماء السبعة الذين ذكرهم المرحوم المنوني من مدينة فاس. وهكذا اتضح كيف كان دور فاس في هذه المرحلة في تفعيل الحركة الوطنية والشعور الوطني الذي يتفاعل في المجتمع المغربي.

ب – الحركة الدستورية والبيعة الحفيظية المشروطة

لقد كانت النتيجة التي وصل إليها العلماء وقادة الرأي في البلد هي الدعوة إلى وضع دستور للمملكة يحدد الواجبات والمسؤوليات ويفصل بين السلطات.

إذ نشأت بالمغرب جمعيات ثقافية وسياسية استهدفت إصلاح الأوضاع واقتدت بما حصل في الدولة العثمانية وطالبت بوضع دستور لهذا الغرض. حيث رفعت إلى السلطان مولاي عبد العزيز رسائل من أجل الإصلاح ومن أجل وضع دستور. وكان لعلماء فاس ورجالاتها دور مهم في تفعيل هذه الحركة وبرزت هذه الأفكار في البيعة التي وضعها هؤلاء العلماء لمبايعة المولى عبد الحفيظ. وقد لخص الأستاذ علال الفاسي في «الحركات الاستقلالية» الخطوط الرئيسية لهذه البيعة في الفقرة والعناوين أدناه :

تعتبر البيعة الحفيظية التي كتبها بفاس وطنيون ممتازون، ووضع صيغتها السيد أحمد ابن المواز أحد رجال الفكر إذ ذاك – ميثاقا قوميا ودستوريا من الطراز الأول، وهي تشترط على الملك الجديد :

أولا : أن يعمل جهده في استرجاع الجهات المقتطعة من الحدود المغربية

ثانيا : أن يبادر بطرد الجنس المحتل من الأماكن التي احتلها

ثالثا : أن يسعى جهده في إلغاء معاهدة الجزيرة لأنه لم يرجع للشعب فيها.

رابعا : أن يعمل على إلغاء الامتيازات الأجنبية.

خامسا : ألا يستشير الأجانب في شؤون الأمة.

سادسا : ألا يبرم مع الأجانب عقودا سلمية أو تجارية إلا بعد استشارة الأمة.

وهكذا تعتبر هذه البيعة عقدا بين الملك والشعب يخرج بنظام الحكم من الملكية المطلقة إلى ملكية مقيدة دستورية. فليس من حق السلطان منذ الآن أن يبرم أية معاهدة تجارية أو سلمية (مدنية أو اقتصادية) إلا بالرجوع للشعب ومصداقيته[9].

وقد كتب الأستاذ علال الفاسي بعد كتاب «الحركات الاستقلالية» كُتباً وفصولا شيّقة في موضوع كفاح الشعب المغربي من أجل وضع دستور للبلاد يمكن الرجوع إليها وبالأخص في «حفريات عن الحركة الدستورية في المغرب قبل الحماية» و«الديمقراطية وكفاح الشعب المغربي من أجلها»[10].

المحور الثاني :

رد فعل المدينة بعد فرض الحماية و أيام فاس الدامية

ولكن الأمور تطورت بسرعة وفرض الضغط الأجنبي، وبالأخص الفرنسي، على مولاي عبد الحفيظ توقيع الحماية وهي ما كان له رد فعل قوي لدى الرأي

العام المغربي وفي فاس بالذات. وينقل الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني الجو العام الذي كان سائدا كما أورده أحد المؤرخين الفرنسيين[11] وهو يصور الترقب الذي كان سائدا لدى المواطنين عموما وفي مدينة فاس بالذات.[12] قبل توقيع الحماية وبعد توقيعها وهذا التصور عقب عليه المرحوم الكتاني على النحو التالي :

فهي تفيدنا - أي الشهادة التي أوردها المؤرخ - أن (هذه البلاد) ـــ كما سماها المؤلف ـــ لم تكن تعيش في فراغ فكري، فهي ـــ مثلا لا تتنكر لمبدأ المفاوضات، التي استمرت جارية وقتا طويلا، بل إنها وقفت لها بالمرصاد تنتظر ما عساها تؤول إليه. فإن هي انتهت بمعاهدة عادية من نوع المعاهدات التي استمرت الدولة المغربية تعقدها مع الدول النصرانية قرونا طويلة فلا بأس، ولكنها إذا أدت على العكس من ذلك إلى معاهدة تؤدي إلى (التدخل الأجنبي) فإنها ستقاوم هذا التدخل الذي لا يمكن أن تقبله (هذه البلاد) بأي وجه من الوجوه.

(وكما كان في (هذه البلاد) سلطان يستنكر (المعاهدة الملعونة) فقد كان فيها أيضا التقليديون من (العلماء والشرفاء) الذين نشروا دعاياتهم بين (رجال الجيش) بقصد إثارة الناس أجمعين ضد التدخل الأجنبي). ويعلق الأستاذ الكتاني على هذا بقوله :

ومع أننا لا نعرف أسماء هؤلاء العلماء والشرفاء الذين كان السلطان يحضرهم مع الوزراء ليشاركوا في إبداء الرأي وتدبير الأمور، فإن المهم أن هذه الدعايات قد أدت إلى ثورة الجيش المغربي ومن انضمَّ إليه من أهل فاس، ضد هذا التدخل الأجنبي البغيض، فيما سماه مارتان (الأيام الحمراء) وسماها آخر

(أيام فاس الدامية)، والتي كانت (حكما بالإعدام) على هذه المعاهدة، أصدرته (هذه البلاد) بدم شهدائها الغُرّ الميامين رضوان الله عليهم.

وبذلك ابتدأت يوم سابع عشر أبريل 1912 بفاس المسيرة البطولية التي لم تتوقف إلا يوم 16 نونبر 1955 حين عاد بطل التحرير محمد الخامس رضوان الله عليه من منفاه يحمل (لهذه البلاد) بشارة انتهاء عهد الحجر والحماية، وبزوغ فجر الحرية والاستقلال.

لقد كان هؤلاء (التقليديون من العلماء والشرفاء) يقول المرحوم الكتاني، ينطلقون في دعاياتهم من ثلاثة منطلقات :

أولها: إننا إذا كنا قد خسرنا معركةً فإننا لم نخسر قضية.

ثانيها: إن ربح هذه القضية لن يتحقق إلا عن طريق المقاومة، أي التضحية.

ثالثها: إن هذه القضية هي قضية (الناس أجمعين) وليست قضية فئة دون أخرى.

هذا، وسيكون لهؤلاء التقليديين ـــ من بعد ـــ دور فعال في ميدان النضال والتضحية.

ويلاحظ على مارتان قوله عن دعايات العلماء المثيرة ضد التدخل الأجنبي أنها (مغرضة) مع أن أعظم مفاخر شعب (هذه البلاد) هو استماتته في مقاومة التدخل الأجنبي.

وذكر مارتان المأساة التي ذهب ضحيتها عشرات من الضباط والمواطنين الفرنسيين متغافلا عن مئات من المغاربة المساكين الأبرياء الذين ذهبوا ضحية عدوان ووحشية جيش الاحتلال الغادر، الذي توهم أنه بإمعانه في تقتيل المغاربة وإذلالهم وإهانتهم وانتهاك حرماتهم وتدنيس مقدساتهم يستطيع قتل روحهم المعنوية، وبث اليأس في نفوسهم، وحملهم على الخضوع والاستسلام؟.

عبد الله گنون شاهد عيان على أيام فاس الدامية «المذكرات»

من شهود عيان الذين أرخوا لهذه المرحلة المهمة في مدينة فاس المرحوم العلامة الأستاذ عبد الله گنون في مذكراته. فقد تحدث عن هذه المحنة التي أصيب بها المغرب وأصيبت بها مدينة فاس محنة عقد الحماية وما رافقها في هذه المدينة من ردود الفعل لدى العلماء والوجهاء والطبقات الشعبية وما واجهها به الاستعمار من بطش وسفك للدماء يقول(13):

ومعلوم ما جرى بعد ذلك اليوم، من احتلال أفراد الجيش للمدينة وتمركزهم في نقط معينة من أحيائها وطواف من كان يعرف بـــ (عمر الريفي) على دابته بالطرق الرئيسية وأمره لمن كان معه من الأتباع بإلقاء القبض على من لقيه من الشبان والعمال حتى يستكمل عدد العشرة والخمسة عشر ويساقون إلى مقبرة (القبب) بباب الفتوح حيث يؤمرون بحفر قبورهم ثم يعدمون بالرصاص، ففعل ذلك أياما لحد أنه لم يبق في الشارع أحد، وانتشر الرعب في المدينة، وخاصة حينما يمر زبانية الريفي بالطرقات عائدين بالنعوش تقطر دما، زيادة في الإرهاب والقمع، حتى ضج الناس وبلغت قلوبهم الحناجر فقام جماعة من الأعيان ووجهاء

السكان بمقابلة سلطات الاحتلال والتفاوض معها في سبب هذا الانتقام وجعل حد لهذه التصرفات اللامسؤولة التي يقوم بها الضابط عمر ضدا على المدنين البرآء، وكان أن أعلنت الهدنة بين السكان والقوات العسكرية بشروط منها أداء غرامة مالية قدرها مائتا ألاف ريال (200.000) حسني،[14] وتسليم جميع أنواع الأسلحة التي بيد الناس حتى الخناجر والسكاكين، ورفع رايات بيض على الجدران وسطوح المنازل فتكدست الأسلحة في الشوارع ورفعت آلاف الأعلام البيض في فضاء المدينة أياما عديدة، نتيجة لما أصاب الناس من خوف وذعر، وكانت هذه هي مذبحة فاس الحقيقية لا مذبحة الضباط الفرنسيين (التي أشرنا إليها في الشهادة السابقة، التي قام بها الجند ثورة على تعسف أولئك الضباط وتحكمهم الذي كان يؤدي إلى إهانة الجنود وتسخيرهم وإذلالهم بما لم يعهدوه من قبل، وقد كان لهم ضباط مواطنون وأجانب غير فرنسيين، ولكن معاملتهم لهم كانت في حدود القانون والأنظمة العسكرية المتعارفة.

ويتحدث كذلك في هذه المذكرات عن هجرة أسرته من مدينة فاس إلى مدينة طنجة التي كان المقرر لدى والده رحمه الله هو أن يهاجر منها إلى المدينة المنورة ليجاور هناك فراراً بدينه أمام احتلال النصارى للمغرب ولكن الظروف عاكست هذه الرغبة في الهجرة.

وقد كان كثير من العلماء والوجهاء هاجروا بعد احتلال المغرب. ومعلوم أن هناك فتوى في هذا الصدد. كما أن عددا من الكتب تحدثت عن تلك الأيام السوداء في تاريخ الاستعمار الفرنسي والناصعة في تاريخ مقاومة المغرب للأجنبي[15].

المحور الثالث :
دعم الثورة الريفية وبداية انطلاق الحركة الوطنية السياسية

لقد تحدث الكثيرون عن الثورة الريفية التي قادها محمد بن عبد الكريم الخطابي وأثرها في إيقاظ الوعي الوطني لدى المغاربة ولدى الشباب بصفة خاصة. وقد كتب الزعماء والقادة الوطنيون في الموضوع كما كتب فيه غيرهم من الباحثين والدارسين لتاريخ المرحلة. ولكن يمتاز ما كتبه مؤسسوا الحركة الوطنية بوصف المشاعر التي كانت لديهم والتي راقبوها لدى غيرهم من المواطنين، ونجد هذا فيما كتبه المرحومون علال الفاسي وإبراهيم الكتاني ومحمد اليزيدي وعبد الهادي الشرايبي والأستاذ أبو بكر القادري أطال الله عمره، وكذا ما كتبه الأستاذ عبد الكريم غلاب في تاريخه للحركة الوطنية. وقد رأيت هنا أن اقتطف شهادة كتبها المرحوم الأستاذ محمد بن الحسن الوزاني كشاهد عيان ولأنه له صلة بموضوع دور فاس في تفعيل الحركة الوطنية، كتب يقول عن أهداف ابن عبد الكريم وفاس :

«لقد كان الأمير ابن عبد الكريم يفكر في تحرير شمال المغرب كله حتى الجهة الكائنة جنوب أنهار ملوية، وورغة، وسبو، بما فيها من مدن كوزان، وتازة، وفاس التي ربما كان يتمنى اتخاذها عاصمة المنطقة المحررة، ومما لا شك فيه أن فاسا، كانت تجتذبه عاطفيا، ومعنويا، وروحيا، وسياسيا، فقد مكث فيها عدة سنوات كطالب علم، فعرفها حق المعرفة، وربط الصلة بكثير من علمائها وأعيانها بمن فيهم كبار موظفي الدولة أي «المخزن» وكان يعلم وهو قائد الثورة أن امتلاك فاس كسب معنوي عظيم في الداخل والخارج.

وممن كانوا متهمين، في نظر الإدارة الفرنسية، أعضاء جمعية قدماء تلاميذ المدرسة الثانوية الإدريسية، وللكومندان «شاستانيي» أدوار قام بها في هذا المجال دون جدوى. وإن ما كان يقلق الفرنسيين هو عثورهم على مناشير ملصقة بجدران المدينة، وأخرى كانت توزع في الدور والدكاكين، من غير أن يعرفوا أصحابها، كما كانت تصلهم أخبار المراسلات السرية الواردة من الريف بطرق غير معروفة لديهم. وكل هذا كان شغلهم الشاغل، لأنه كان ينشر دعوة الثورة بين سكان فاس دون أن يتمكنوا من الكشف عن أصحابها، ومن إيقاف سيلها.

والمصادر الرسمية الفرنسية ذكرت أن عبد القادر التازي ألف مع بعض أبناء الأعيان بفاس «وفد المغرب المضطهد» لدى الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي، وهذا ما أثار المخاوف في نفوس الفرنسيين حتى أن هيئة أركان الحرب للجيش الفرنسي في المغرب بعثت في الموضوع، بواسطة «المكتب الثاني» المكلف بالمخابرات والاستعلامات، إلى الجهات المسؤولة في باريس برقية رقم 5429 بتاريخ 20 شتنبر 1925 تبدي فيها ملاحظاتها وتخوفاتها من أن يجرف التيار «الشباب المغربي»، كما أخذ هذا التعبير إذاك في الرواج والانتشار على نسق التعبيرات المماثلة في بلاد النهضة الجديدة بالشرق أي «جون ماروكان»، وكان يعني الشباب الواعي المتحمس كطليعة الوطنية والتحرير. وكان الأمير ابن عبد الكريم متصلا بأوساط فاس، وخاصة بالعلماء، ويظهر أنه وجدت وثائق تثبت هذه الاتصالات من جهة قائد الريف على الأقل، ويكاد يكون محققا أن المرسل إليهم لم يقدروا على التراسل معه خوفا على أنفسهم، فكانوا يكتفون بالأجوبة الشفوية بواسطة المبعوثين السريين من الريف. وقيل إن المراسلات الريفية كانت تتضمن نداءات إلى الثورة على الاستعمار، وهذا ما يجد آذانا صاغية لعجز المعنيين بالأمر عن كل تحرك ثوري لم يكونوا رجاله، ولم يملكوا وسائله، ولو حاولوه لكان

مجرد انتحار يحترق فيه الأخضر واليابس. ولكن تلك المراسلات لم تكن خالية من كل اثر وجدوى، فقد كان من شأنها أن تبعث في النفوس روحا، ويقظة، ونهضة، وتزرع فيها بذور الأمل والتفاؤل بالمستقبل[16].

خيبة الأمل بعد استسلام محمد بن عبد الكريم الخطابي

وبالفعل لقد كانت مدينة فاس مرتبطة بالثورة الريفية شعوريا وعلميا وكان هذا الشعور مبنيا لا يمحيه بن عبد الكريم الذي تلقى العلم بالقرويين ...... بها وبما ناله منها من علم ومعرفة وكان لثورته دور مهم في إيقاظ الوعي لدى الشباب ولدى الطبقة الواعية من الأمة. ولم يقتصر الأمر على الوعي الوطني فقط بل كانت الآمال معلقة على نجاح ثورة محمد بن عبد الكريم الخطابي في هدفها التحرري، ولكن التآمر والتحالف بين الاستعمارين الفرنسي والإسباني أفضيا إلى فشل الثورة واستسلام قائدها، وهو ما ترك خيبة أمل لدى الشبيبة المغربية. وقد عبرت فئة طليعية من هذا الشباب عن الإحباط وخيبة الأمل في المطارحة الشعرية التالية بين المرحومين المختار السوسي وعلال الفاسي والمديني العلوي والتي أوردها المرحوم علال في ديوانه:

بدأ الأخ المختار السوسي فقال :

فقلت مواصلا :

اليوم حق لشعبك الإحداد قضي القضاء وفازت الفساد

هذا مراد الله فيك، ومن ترى لقضائه المقضي — لا ينقاد

عهدي برأيك لا يفل، وماله في اليوم فلت حده الأوغاد

ضاعت مقاصد أمة ترنو إلى العلياء إذ ضاعت بك الأسياد
كنت الحياة لها ومسعد نجمها فاليوم لا نجم ولا إسعاد

وقال الأخ المديني العلوي :

كنت الممد لها بسر عزيمة فاليوم لا سر ولا إمداد

وقال المختار :

أسد عظيم منك يزأر دونها فيذاد عن أمواهها الوراد

وقلت :

إن الحياة تسللت من جسمها فتساقطت فوق الثرى الأجساد

وقال المختار:

فاليوم كيف تكون حال حياضها وقد اختفت في خيسها الآساد
كنا نؤمل أن تتم خطوبنا بدفاعه، فإذا بها تزداد

وقال المديني :

عم المصاب بك المدائن والقرى وكذلك الأغوار والأنجاد

وقلت :

خطبٌ ألمّ بأمة من أجله كل يرى أن توأد الأولاد
وتسابلت عبراتها محمرة وتفطرت من أمرها الأكباد

حتى الأوانس والولائد أعولت حتى الشيوخ ومن له الأوراد

وقال المختار :

ومن الذي تبقى دمـوع جفونه ورئيسنـا وجنـوده قد بـادوا

وقلت :

يا منشدا أشعـاره متأسفـا ماذا يفيـد بعدهـا الإنشاد؟
قضي القضاء فلا مرد لحكمـه ومن الذي للحكم لا ينقاد؟
إن كان حظ الدين منك تأسف وتوجع من فقـده وسهـاد

وقال المختار :

وتململ فوق الفراش مذبـذبا بين العدو يسوقك الإيقاد (كذا)

وقال المديني :

لا نفع يرجو الدين منك تجـره أبـدا ولا رأي ولا إرشاد

وقلت :

فإذا أردت تعيد مجدا خالدا قم وانظر الأقـوام كيف أشادوا[17]

المحور الرابع

تأسيس الحركة الوطنية ودور المدرسة الناصرية

أ – التأسيس ودور جماعة المدرسة الناصرية

عندما انتهت الثورة الريفية إلى ما انتهت إليه، كانت الحركة السياسية الوطنية قد بدأت في التبلور وبدأ الشباب المغربي الذي كان يجتمع في جماعات ثقافية دينية إصلاحية في مختلف المدن المغربية يتحرك ويتلمس طريق الخلاص. وكانت مدينة فاس ومدن الرباط وسلا وتطوان تحتضن هذه الجمعيات التي لم تمض إلا مدة قليلة حتى ربطت هذه الجمعيات أواصل الصلة فيما بينها وبدأت في التزاور وتبادل الخبرات والمعلومات. ولعبت الصحف التي تصدر في الشرق وبالأخص مجلتي (الفتح) و(المنار) وصحيفة ابن باديس (الشهاب) في الجزائر بصفة خاصة دوراً كبيراً في توحيد الرؤية لدى هذه الشبيبة المغربية التواقة إلى التحرر والحرية.

ولقد لعبت جماعة (الزاوية) المدرسة الناصرية دوراً كبيراً ومحورياً في ربط أواصر العلاقات وتمتينها بينها وبين مختلف تلك الجماعات، وكانت هذه الزاوية قد تحولت إلى مدرسة حرة تحمل اسم المدرسة الناصرية تستقطب عناصر الشباب الذي بدأ يأخذ طريقه نحو تبلور حركة وطنية تسعى للنهوض بالبلاد وتحريرها من نير الاستعمار. فقد كان من بين أساتذة هذه المدرسة مجموعة من العلماء والطلبة الذين تقدموا في دراستهم بجامعة القرويين. فمن الأساتذة الشيوخ محمد بن العربي العلوي، عبد السلام السرغيني، مولاي احمد بن المامون البلغيتي، وعبد المجيد أقصبي الذين ينهجون جميعا منهج الدعوة السلفية الأصيلة[18].

وقد نشأت عن هيأة التدريس وشباب المدرسة جمعيتان أساسيتان إحداهما أدبية وأخرى سياسية، يترأس الأولى المرحوم محمد المختار السوسي ويترأس الثانية المرحوم علال الفاسي، وكان أعضاء الجمعيتين هم نفس الأعضاء الذين صاروا فيما بعد قادة للحركة الوطنية، وكان التأسيس لهاتين الجمعيتين في منتصف العقد الثاني من القرن العشرين، وقد انضم الى جماعة هذه المدينة تلامذة الثانوية الإدريسية التي تأسست عام 1919، وكان هؤلاء التلاميذ يتلقون دروسا في اللغة العربية، وكان مما قوى هذه الأواصر بين الطلبة في القرويين والثانوية الإدريسية في المدرسة الناصرية وغيرها كون الشيخ محمد بن العربي العلوي أستاذاً في الثانوية المذكورة. ويعتبر الأستاذ إبراهيم الكتاني أن تأسيس هذه الجمعية السياسية هي النواة الأولى للحركة الوطنية، إذ قال في كلمته بمناسبة الاحتفال بالذكرى العشرين لعودة الزعيم علال الفاسي من المنفى وهو يتحدث عن هذه الجمعية وتأسيس الحركة الوطنية :

وفي هذه الجماعة تبلورت أسس الحركة الوطنية المغربية التي هي :

1. من الوجهة النظرية : المغربية، العروبة، والإسلام السلفي المتجدد، المنافي للجحود والجمود، والذي من مبادئه تنظيم الحكم على أساس الشورى، وضمان العدل والعدالة الاجتماعية لجميع المواطنين.

2. ومن الوجهة العملية : تنظيم الكفاح ضد المستعمر ومصارحته بالمقاومة هو ومن يتعاون معه ويخدم مصالحه، وتقبل كل تضحية في هذا السبيل برباطة جأش وراحة نفس.

وهكذا أصبحت الحركة الوطنية المغربية –من يومها الأول– قائمة على عقيدة معينة، وأهداف محددة، وسلوك شخصي خاص. فمن لم يومن بعقيدتها، ولم يعمل لتحقيق أهدافها، ولم يتحمل التضحية في سبيلها برباطة جأش وراحة نفس فلا نصيب له فيها.

ويضيف الكتاني رحمه الله :

ومما ينبغي الإشارة إليه هنا أن بعض الذين التحقوا بعد ذلك بجماعة من الجماعات الوطنية التي تأسست بعد هذه الجماعة توهموا أن جماعتهم هي الأولى، كما أن بعض الذين حضروا مرحلة متأخرة من مراحل العمل الوطني توهموا أن ما حضروه تطور جديد للحركة لم ينتبه له السابقون الأولون، مع أن جميع ما ذكرته كان متفقا عليه في جماعتنا على أساس السير فيه حسب مراحله الطبيعية[19].

وكانت في مدينة الرباط جمعية تحمل نفس الأفكار ونفس الاهتمامات. وقد أرّخ لها أحد أعضائها البارزين وأحد قادة الحركة فيما بعد ذلك، المجاهد المرحوم محمد اليزيدي في مقال له نشره بصحيفة «العَلم» مما جاء فيه :

«بقلب مسته جذوة من جبال الريف فاشتعل نارا، وفاض غيرة وغيظا، وأي قلب لم تمسسه نار في مشارق الأرض الإسلامية ومغاربها حين كان البطل العظيم على قاب قوسين من الفوز أو أدنى؟

وشاءت الأقدار أن لا تأكل النار كل ما كان في طريقها من حطب بل أن تعود فتكمن تحت الرماد... ولكن لكل أجل كتاب.

وإذ ذاك عرفت (الشهاب) التي كانت ترد علينا كل أسبوع من قسطنطينة طافحة بمقالات (ابن باديس) و من انضم تحت لوائه الظافر لمحاربة الخرافيين المضللين الذين كانوا من أهم العوامل في إيقاف التيار الريفي، وكانت الشهاب مرآة صادقة للعراك الشديد الذي كان قائما يومئذ ما بين أئمة الشعوذة والشرك الصغير وبين أنصار السنة المستقيمة الذين لا يرون صلاح هذه الأمة إلا فيما صلح به السلف الصالح. فكانت في كل أسبوع تطلع بالآيات البينة، والبراهين القاطعة، والحجج الساطعة. ولكن الأفّاكين كانوا لا يزيدون إلا عُتواً ومكراً كبيراً لأنهم لا يبحثون عن الحب والحكمة، وانما ضالتهم متاع قليل، وجاه زائل. و﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمُ ءانْذَرْتَهُمُ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤمِنُونَ﴾.

وكانت الشهاب تخطف خطفا بمجرد وصولها، بحيث لا يدركها المتواني والمتراخي، كما كانت تقرأ بحماس ولهفة لأنها المعبّر الصادق عما يجيش به صدر كل قارئ، وكان بائعها يظهر لكل من جاء يطلبها أنه يؤثره على غيره من القراء، وربما قدمه حتى على نفسه،

هذا البائع الذي يشير إليه المرحوم اليزيدي استطاع أن يستقطبه ويدعوه بعد نشره لمقال في الشهاب لحضور بعض اللقاءات التي تحدث بين بعض الناس يقول اليزيدي بعدما لبّى الدعوة :

ولما حانت الساعة ألفيت في بيت الكتبي زمرة من الناس متباينين، ومنهم الطالب في المدرسة الرسمية إلى جانب الموظف والتاجر. فانزويت في ناحية من البيت تحت عوامل الغربة التي كنت أشعر بها بينهم، ولم أتكلم إلا قليلا...

ولكن زالت الغربة فيما بعد، واستأنست بالإخوان، واندمجت في مجموع لا يزال قائما إلى اليوم. وعرفت أسرار تلك الجماعة شيئا فشيئا، ودعيت لاجتماعاتها المنظمة التي كانت تعقد مرتين في الأسبوع ليلا ببيت الأمين، والأمين الذي كان يجمع شملنا في عام 1926 هو أميننا العامّ في سنة 1948، أبقاه الله دائما محل ثقة الجميع ومحبة الجميع الى أن يحقق الله الرغبات وتصبح البلاد في الدرجة التي نرضاها لها.

وعرفت أنه كان بين تلك الجماعة المباركة وبين أخواتها بفاس وتطوان وطنجة صلات متينة ومراسلات منظمة، في الشؤون «الاجتماعية والدينية» وكان كل ذلك هو النواة الصالحة للهيئة التي تعمل الآن في الميدان الوطني تحت إدارة رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه.

ولن أنسى أنني انخرطت في سلك تلك الزمرة بواسطة صحيفة ابن باديس.

وقامت جماعة فاس بعمل كبير من أجل جمع كلمة هذه الجماعات الموجودة في مدن أخرى مما يعد عملا أساسا في تفعيل الحركة الوليدة والتي أخذت شكلها الأول تنظيميا مع أواخر العقد الثالث من القرن العشرين، ونجد الإخبار بهذا التأسيس الأولي فيما كتبه المرحوم الأستاذ علال الفاسي في رسالته الأولى للفقيه محمد داود بتطوان والتي توصل بها المرحوم داوود يوم 8 جمادى الثانية 1347هـ موافق 22 نونبر 1928 م وجاء فيها :

الأخ داود

تحية وسلاما

هاذه أول مرة أكتب لك هاذه الرسالة السارة، مانعا لك أن تُطْلِعَ عليها أحدا.

قد أسسنا جمعية سرية سنبعث لك برنامجها بعد، إنما الغرض منها مقاومة الاستعمار ومحاربته بوسائل النشر والدعاية، وللجمعية فروع في جل البلاد المغربية، عدا الفروع الخارجية.

وطيه تصلك نسخة من الحروف التي تستعمل عندها في المخاطبة. وسأكتب لك بعدُ مفصلا. إنما المقصود منك أن تبعث هاذه الرسالة طيه إلى الأخ ابن الحسن النائب بباريس، بعد قراءتها أنت فقط وأن تكون بريدنا من هناك ومن هنا.

أرجوك أن تخبرنا عن الأخوين محمد وعبد السلام من وجهة كتمان السر ولابدّ.

أكتُب لي عاجلا في هاذا بواسطة البريد الإنكليزي ص.ب. عدد 4. واسمح لي إذا كتبت لك ها كذا فإن المرض يشتد بي وخفقان القلب يكاد يرديني. وسلاماً مني ومن الأخ الصفي عبد القادر التازي.

وذيل هذا بقوله:

ومع هذه الرسالة صورة لأحرف الخط الذي سيتم التعامل به استقبال الشفرة ؟

الرسائل المتبادلة بين علال الفاسي ومحمد داود

47

نسخة من الرسالة الأولى من الزعيم علال الفاسي إلى الأستاذ محمد داود وتتضمن رموز الشفرة المقترحة في المراسلة السرية بين الوطنيين بين شمال المملكة وجنوبها

يلاحظ في الرسالة أربعة عناصر أساسية هي :

1. تأسيس الحركة بفروعها في جل المدن المغربية والخارج.

2. الهدف هو محاربة الاستعمار، ما يؤكد ما سبق قوله من طرف إبراهيم الكتاني.

3. اعتبار محمد بن الحسن الوزاني مندوبا للحركة بالخارج.

4. ابتكار الحروف التي ستتعامل بها الحركة.

وهذا يدل على مدى تقدم العمل في تهيئة ظروف عمل الحركة بشكل مدروس.

ب – الزاوية وتأسيس نواة أول حزب وطني بفاس

وقد تطور العمل بعد ذلك حيث تم التنظيم بشكل أوسع وأقوى، ففي غمرة قراءة اللطيف في سنة 1930م بمدينة فاس تم التفكير في بلورة حركة واسعة، وهو ما دونه المرحوم علال الفاسي في كتابه «عقيدة وجهاد» حيث قال :

وفي جو هذه الحركة الشعبية العارمة، وقع بفاس حادث عظيم يلذ لي اليوم أن أعلنه لأول مرة. لأنه الحدث الذي كان له الأثر الفعال في تكون أول حزب سياسي وطني، وأعظمه في المغرب، نعم أيها الإخوة في جو المعركة التي كانت تحتدم بين الشعب وبين الفرنسيين في مساجد فاس والرباط وسلا وغيرها من أنحاء المغرب، اتفقنا نحن ثلة قليلة العدد، على أن ننتحي جانبا، وننظر في عمل شيء دائم يوجه هذا الفيض الشعبي نحو حركة بناءة تسير رويدا نحو المثل الاستقلالي الذي فكرنا فيه، وفعلا وفي اسطوانة فندق تجاري برحبة القيس اجتمعنا نحن الثلاثة علال الفاسي، وأحمد مكوار والسيد حمزة الطاهري رحمه الله، وكان معنا شاب متحرق هو الآخر على نفس الفكرة هو السيد محمد بن الطالب بناني الذي انسحب من المكان بمجرد التقائنا ولم نمكث في هذا المحل أزيد من عشر دقائق حتى كنا قد قررنا تأسيس جمعية سرية واتفقنا على الذين ندعوهم للمساهمة في تأسيسها.

وبعد يومين، وبعد أن وضعت قوانين هذه الجمعية اجتمعنا بمنزل السيد أحمد بوعياد رحمه الله، اجتماعا تأسيسيا، درسنا فيه القوانين المذكورة وأقررناها، واقسمنا اليمين عليها. لقد كان الذين حضروا هذا الاجتماع والذين أسسوا ما أطلقنا عليه بيننا بعد : اسم (الزاوية) هم : حمزة الطاهري، الحاج العربي بوعياد،

أحمد مكوار، أحمد بوعياد، ج الحسن بوعياد، ج عمر السبتي، عبد القادر التازي، محمد بن الحسن الوزاني، علال الفاسي. وقررنا أن يكون معنا عمر عبد الجليل وأحمد بلا فريج ومحمد الديوري ومحمد اليزيدي و ج عبد السلام بنونة ومحمد داود وأحمد غيلان والفقيه ظنانة ومحمد غازي ومحمد بلكورة[20].

وهكذا تطور العمل التنظيمي للحركة ضمن جماعة أدبية وأخرى سياسية إلى جماعات في بعض المدن إلى تأسيس الفروع وابتكار الشفرة التي سيتم التخاطب بها إلى دمج الجماعات بعضها في بعض إلى بلورة العمل في الزاوية إلى كتلة العمل الوطني إلى الحزب الوطني والحركة القومية إلى التعددية السياسية الوطنية فيما بعد ذلك.

والمهم في هذا هو دور فاس البارز في تفعيل هذه الحركة المباركة ودور المناضلين في المدينة في تطوير العمل الوطني بالقرار وبالفعل.

ج – السلفية وأهداف الحركة

يمكن تحديد أهداف الحركة الوطنية المغربية في أمرين اثنين أساسيان وعنهما يتفرع بقية الأهداف وكذلك العمل المواكب من أجل تحقيق هذين الهدفين اللذين هما :

1. تحرير الإنسان

2. تحرير الوطن وإن شئت قلت تحرير الوطن وتحرير المواطن.

وإذا كنت جعلت تحرير الإنسان في المقدمة فلأن العمل أساساً في البداية كان من أجل تحرير الإنسان من أسر الأغلال والتقاليد البالية ليكون مؤهلا من أجل تحرير الوطن. ومن هنا جاءت الحركة السلفية التي قامت بدور فعال من أجل الوصول إلى أن يغير الإنسان المغربي ما به من جمود وخمول وكسل عقلي وبدني ليتحرر من ربقة الاستعمار. لقد كانت السلفية تهدف إلى صياغة الذهنية المغربية صياغة جديدة تعيد إلى الإنسان ما كان لديه من حركة وقوة وإيمان صادق بالله وفهم جديد للقدر والتوكل ونبذ التواكل باسم التوكل. كانت سلفية قوية جديدة فاعلة مؤثرة كانت عامل دفع إلى الأمام وليست عامل دفع إلى الوراء، كانت بمثابة الوقود الذي حرك الآلة النفسية للإنسان المغربي نحو الهدف الأسمى لمعرفة الإسلام الحق كما هو، وهو ما أشار إليه الأستاذ الكتاني في حديثه عن الأهداف التي رسمتها الجماعة الأولى.

لقد كانت بداية الحركة الوطنية بداية سلفية من أجل إصلاح العقائد وتطهيرها مما شابها من الخرافات والأوهام وصقل الذهنية المغربية بأسلوب يتناسب مع الأهداف التي وضعتها النخبة الجديدة من الشباب أمامها، والتي رأت أنها لا يمكن أن ينجز أي عمل إيجابي ويفضي إلى ما تفكر فيه النخبة من العلماء المصلحين وكذا الشباب الطموح من استعادة الحرية المفقودة والعزة والكرامة المسلوبتين بفرض الحماية الفرنسية على المغرب.

نعم كانت السلفية الوسيلة التي اعتمدها الرواد الأولون الذين راموا الإصلاح في المغرب حيث التقى فكر بعض المسؤولين المغاربة في مستويات مختلفة بدء بالملوك والعلماء وانتهاء بالأعيان والوجهاء من الأمة حولها، ولم تكن الثورات والدعوات التي عرفها المغرب قبل الحماية وبعدها بعيدة عن الروح السلفية

بمعناها الإيجابي الذي يعني الاندفاع إلى الأمام من أجل التحرر والانعتاق مع الحفاظ على الأساس والجوهر في العقيدة الإسلامية، بل إن محمد بن عبد الكريم الخطابي نفسه كان من المتشبعين بالروح السلفية ودعوة الإصلاح التي قام بها جمال الدين وتلميذه محمد عبده.

ولهذا فإن النخبة من الشباب وجدوا الطريق مسلوكا وإن لم يكن معبّداً فطوروا العمل ودفعوا بالعجلة إلى الأمام.

ولقد كتب الكثيرون عن السلفية ودورها في تهيئة المواطن ليقوم بدوره الوطني كاملا، ومما أتاح لهذه الفكرة التبلور في الأذهان هو أن أصحاب الفكرة الأولين كانوا كذلك هم دعامة النهضة الأدبية والفكرية في بلادنا، فقد كان منهم الشاعر والأديب والمؤرخ والفقيه والمحدث ومن جمع بين هذا وذاك فلا يمكن التأريخ للحياة الفكرية والعلمية لمغرب القرن العشرين دون علال الفاسي ومحمد بن الحسن الوزاني والمختار السوسي والفقيه غازي وبلا فريج واليزيدي وإبراهيم الكتاني والهاشمي الفيلالي وأبو بكر القادري وعبد الله إبراهيم وغيرهم، فقد مارسوا جميعا الكتابة والأدب. ولذلك فإن الأجدر بالحديث عن السلفية في هذه المرحلة هو واحد منهم، ولعل الأنسب أن يكون هو المرحوم علال الفاسي الذي خص الموضوع أكثر من غيره بإنتاج وفير. ولنتابع ما كتبه في هذا الصدد وهو يحاضر بقاعة محمد عبده بالأزهر في القاهرة.

«... وإذا بنا في حركة سلفية ووطنية في وقت واحد، هي سلفية لأنها تريد إقرار الشرع الإسلامي وتثبيت دعائمه في البلاد، وهي وطنية لأنها تقاوم السيطرة الأجنبية وكل برامجها للامتلاك الأبدي لبلادنا.

تكشف المعارك بيننا وبين الفرنسيين عن فكرة جديدة هي لون طريف من الألوان السلفية، يتناول الكفاح في كل الجوانب الأدبية والثقافية والاجتماعية التي يتطلبها إنشاء كيان خاص لطائفة إسلامية تؤمن بالله وبالتقدم والحرية، وهذه الجوانب هي التي اشتمل عليها نشاطنا في دائرة الحركة الوطنية تتميماً لما بدأه من قبلنا من الزعماء والعلماء المغاربة:

1. فمن أجل العمل لتطهير العقيدة كانت المدة التي استغرقت الحرب الريفية ميدانا لدعاية يقظة في هذا المعنى، إذ واصلت النخبة المغربية نشر فصولها السلفية ومحاجة خصومها في صحف تونس والجزائر والمغرب خاصة مجلة (الشهاب) التي كان يصدرها صديقي المرحوم عبد الحميد بن باديس الذي يرجع له الفضل في تأسيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، والى جانب ذلك ألف عديد من أصدقائنا مؤلفات في شرح بدعية الأساليب الطرقية المتبعة عندنا، ولكن القسط الأكبر من هذه الدعاية كان يتوجه لفضح الخيانات التي يقوم بها الطرقيون في المغرب، وبذلك أصبحت هذه الحركة بمثابة عمل مواز للكفاح الذي قام به المجاهدون في الجبال في سبيل تحريرهم من سيطرة الاستعمار، وساعد على نجاح هذه الدعوة مقاومة الفرنسيين لها واعتقالهم الكثير من رجالاتها وتهديدهم للآخرين. وإن أنس فلا أنسى حديثا جرى لي مع القومندان (ازدينو) حينما استدعاني صحبة الأخوين الأستاذين الكبيرين (محمد غازي) و(العابد الفاسي) لإدارة الأمور الأهلية بفاس، فهددنا وحذرنا من الاستمرار في مقاومة المشايخ وصرح لنا بما يأتي: «إننا نعلم أنكم لا تقاومون عبد الحي الكتاني وعبد الرحمن الدرقاوي وأمثالهما من المشايخ إلا لأنهم أحبابنا، وقد علمتم أنهم تحالفوا معنا في أحرج المواقف ضد عبد الكريم وأضرابه من الثوار، فلا يمكننا إلا أن ندافع عنهم ونكون في صفوفهم ضدكم الآن».

ولكن هذا التحالف لم يزد الإصلاح الديني إلا قوة، ولا رجاله إلا نشاطا، فقد أيدهم القصر منذ أن تربع على عرشه السلطان الحالي الملك المصلح سيدي محمد الخامس، فأصبح من أشد دعاة السلفية وأنصارها، وقد بذل في نصرها كل ما يستطيعه من جهد ومن نفوذ، كما أصبح العلماء كلهم متفقين على ضرورة محو كل مظاهر الجمود والجحود التي تنشره طرق خرافية عفى الدهر على وقتها، فأصبحت الرسائل والفتاوى توجه من جامعة القرويين وغيرها من المعاهد الدينية تطلب من الملك اتخاذ القرارات الحاسمة ضد كثير من المظاهرات الطرقية التي تقام باسم الدين وهي مليئة بالبدع والمنكرات.

وسرعان ما صدرت عدة أوامر ملكية بمنع خروج رجال الطوائف العيساوية والحمدوشية على الصفة التي كانوا يخرجون عليها، ثم منع إقامة مواسمهم إلا في أضيق دائرة ممكنة وتحريم النحائر التي تقدم للصالحين في مختلف المناسبات التي تحيى فيها ذكراهم بكيفية لا يرضون عنها، وانتشرت الدعوة في الأوساط الشعبية إلى حد أن الأمة بدأت تقيم الأفراح وتزيّن الأسواق كلما صدر مرسوم ملكي يمنع بدعة من هذه البدع ومحوها من الوجود.

وتبع هذا الإصلاح بالطبع تجديد في أسلوب الوعظ والخطابة الدينية فاستفادت اللغة العربية منه وانبعثت الأحاديث الصحيحة وأخبار السلف النقية من مرقدها لتحل محل الخرافات والمناقب التي كان الوعاظ يغربون في جمعها وابتكارها تملقاً للجمهور وتحبباً للناس.

2. وإلى جانب الاعتقاد كان للحركة السلفية فضل البداية بتجديد أساليب التعليم، فأسست في مدينتي فاس والرباط المراكز النموذجية الأولى للمدارس القرآنية المجددة، وأقبلت النخبة على الاقتداء بدعاة السلفيين فأسست هي

الأخرى مدارس حرة تقوم على تطبيق برامج عصرية مصحوبة بالتعليم الديني والقرآني، وعلى الرغم من غضب السلطات الفرنسية على هذا العمل الجليل فقد واصل المصلحون جهودهم حتى انتشرت هذه المدارس في مختلف المدن والقرى، وكان لها فضل المحافظة على تعاليم الإسلام ولغة القرآن في نفس الأجيال الجديدة من الشباب.

وقامت الحركة السلفية من أول يوم بالدعوة إلى تجديد أسلوب الدراسة في جامعة القرويين والمعاهد الدينية، وطالبت بتنظيمها وإدخال فروع من المعرفة على برامجها. ولقد كان لنا، ونحن طلبة، شرف الكفاح القوي في سبيل الوصول لتنظيم القرويين، وكنا نجد دائما معارضة كبيرة من بعض المدرسين ومن الإدارة الفرنسية، ولكن الثبات يؤدي دائما للنتيجة المطلوبة. وفعلا حصلنا في سنة 1930 على إصدار مرسوم ملكي بتنظيم القرويين [21].

المحور الخامس

مظاهر تفعيل فاس للحركة الوطنية

أ – دور فاس في تفعيل الحركة و مواجهة الاستعمار

هذا جزء من الدور الذي لعبته السلفية ولعبته مدينة فاس وعلماؤها في تفعيل الحركة والدفع بها إلى الأمام في سياق الهدف المحدد وهو تحرير الإنسان وتحرير الأرض في مواجهة الهدف الاستعماري الذي هو قهر الإنسان وتعميق تخلفه واحتلال الأرض واستغلال خيراتها والوسائل التي اتخذها المستعمر لذلك تعتمد أساسا ما يلي :

– نشر الخرافة وتشجيع الطرقية المنحرفة واستغلالها باسم الدين.

- محاربة التعليم الإسلامي المتمثل في جامعة القرويين والمدارس الحرة التي أنشأتها الحركة الوطنية أو بصدد إنشائها.

- وضع برامج للمدارس التي أسسها الاستعمار وأطلق عليها اسم مدارس الأعيان بغية تكوين ناشئة بعيدة عن عقيدتها الإسلامية ولغتها العربية.

- وضع قواعد قانونية وتشريعية تتجاوز أحكام الشريعة إما باعتماد الأعراف المحلية أو القوانين الوضعية المستمدة من القانون الفرنسي.

هذه هي الأهداف الكبرى التي تشكل مقاصد العمل الاستعماري ببلادنا وقد أدركت الحركة الوطنية منذ البداية هذه الأهداف والمقاصد فحددت بدورها وسائل لتحقيق مقاصدها التحررية وكانت وسائل لانجاز أهدافها في الحرية والاستقلال تتلخص فيما يلي :

1. الحركة و التنظيم

تنظم الجماهير المغربية في هيئة وطنية تعمل جاهدة من أجل جعل المغاربة يومنون بالوسائل التنظيمية الجديدة في شكل جمعيات وأحزاب، وهو أمر لم يكن مألوفاً ببلادنا في شكله الجديد، وقد كان لفاس دور الريادة في تفعيل هذا العمل سواء في سنة 1929م : المدرسة الناصرية وما تفرع عنها من جمعيات. وفي سنة 1930م – سنة 1934م : كتلة العمل الوطني، أو في 1936م و1937م حين تأسيس الحزب الوطني أو الحركة القومية. فالأهداف بقيت لدى الجميع هي نفس الأهداف.

2. الحركة و المدارس الحرة

إذا كان التنظيم هو لبنة أساس في العمل من أجل الحرية فإن المدرسة أساس من أجل تكوين ناشئة فاعلة ومؤثرة ومومنة بدينها ولغتها، وهكذا عملت

الحركة من أجل إصلاح التعليم بجامعة القرويين، وهو ما تجاوب معه محمد الخامس طيب الله ثراه.

وفي نفس الوقت تم تأسيس كتاتيب عصرية بتطوير المسايد ثم المدارس الحرة، وتنافس المواطنون في المغرب وفي مدينة فاس بالذات التي لعبت دورا كبيرا في تفعيل هذا العمل وزودت مختلف مدارس المغرب بالأساتذة والمديرين الذين انتدبتهم الحركة الوطنية لهذه الغاية، ولم يكن هؤلاء مجرد أساتذة أو معلمين يلقنون الدروس ولكنهم كانوا يحملون معهم الروح الوطنية والرسالة الوطنية[22].

3. الحركة والإعلام

اهتدت الحركة إلى إدراك دور الإعلام منذ البداية، فسعت إلى كسر الحصار الذي فرضه الاستعمار حيث منع تأسيس الصحف على المواطنين المغاربة. ففي البداية استغلت الحركة الصحف الصادرة بالشرق وفي الأقطار المجاورة الجزائر وتونس أو ما رخص به الاستعمار في شمال المغرب، ولكنها سرعان ما تمكنت من تأسيس جريدة تصدر بفرنسا تحمل اسم «المغرب»، ولفاس دور كبير في هذا الصدد إذ كانت حينذاك هي مركز الحركة الوليدة وهي الممولة للجريدة والساهرة على ما ينشر فيها و وضع خط تحريرها.

ثم بعد ذلك صدرت بفاس صحيفة «عمل الشعب» وكل هذا باللغة الفرنسية ولكن سرعان ما تمكنت من إصدار بعض المجلات باللغة العربية. وللوطنيين والعلماء دور يذكر فيشكر في تنشيط هذه الصحف بالمقالات والأبحاث. فبرزت أسماء الكُتّاب: علال الفاسي، محمد بن الحسن الوزاني، ج عمر بن عبد الجليل، علال الجامعي وغيرهم من الكُتّاب والباحثين دون إغفال دور محمد غازي الذي كان قطب الرحى في فاس منذ أيام المدرسة الناصرية.

4. الحركة والفعل الاقتصادي

وإذا كان من مقاصد الاستعمار وأهدافه الاستغلال الاقتصادي واستنزاف خيرات البلاد فإن الحركة تصدت لذلك بما قامت به من أعمال لإحباط الهدف الاستعماري ففي فاس بل وانطلاقا منه سعت إلى الدفع بالمواطنين والمناضلين إلى مزاحمة الاستعمار وتأسيس المؤسسات التجارية والصناعية، وهو ما كان له أثر في تقدم البلاد فيما بعد ذلك. كما قاومت الاستعمار الفلاحي وسرقة المياه التي هي ملك للمواطنين والقبائل. وفي فاس قاومت الحركة وهي وليدة محاولة السطو على ماء وادي فاس، وللمرحوم علال الفاسي موقف واضح في هذا الباب،وللتأثير كذلك على اقتصاديات المستعمر سعت الحركة إلى مقاطعة البضائع الأجنبية، وهناك حادث مشهور في فاس أثناء الدعوة إلى مقاطعة البضائع وفي مقدمتها التدخين يسمى حادثة اللفت إشارة إلى المرحوم عبد السلام اللفت الذي كان نشيطا في هذه المقاطعة.

5. الحركة والعمل الثقافي والإصلاح الاجتماعي

تفعيلا لما كان يومن به الشباب الوطني الناهض قامت الحركة في مدينة فاس بتنظيم أيام ثقافية بأسماء المشاهير من رجالات الفكر والعلم في البلاد العربية والإسلامية، فكان هناك يوم لشوقي وآخر للشيخ رشيد رضا وآخر للمتنبي. كما قامت لجنة من العلماء بتحقيق بعض مصادر تاريخ المغرب وترجمة بعض الكتب ومن بينها كتاب (القائد عبد الله) لأحد ضباط الاستعلامات الفرنسية[23].

ومواكبةً للعمل الإصلاحي في المجال الديني تأسست لجنة لهذا الغرض حيث نجد المرحوم علال يخبر ذ. محمد داود في رسالة بهذا الموضوع مما جاء فيها :

«إن علماء الشباب السلفيين قد وضعوا لجنة خاصة للقيام بخدمات جليلة في دائرة الإصلاح الديني، وقد بلغ عددهم نحو العشرين من هذه المنطقة وسيخدمون أعمالهم في دائرة السر والحكمة، وقد رشحوا حضرتكم في جملة الأفراد الذين يمكنهم أن يشاركوهم في عملهم الجليل، لما لكم من الجدارة العلمية والفكرية، ولما عرف عنكم من السوابق في خدمة السلفية ومناهجها، ولذلك فإني باسمهم أعلمكم بذلك، وأرجو مصادقتكم على الانخراط في سلكهم، مع العلم بأنهم كلجنة سلفية لا يشتغلون بغير خدمة المجتمع المغربي الإسلامي من الوجهة الخلقية والدينية، وهم يعترفون من الوجهة السياسية بمبادئ كتلة العمل الوطني ويعتبرون الأشخاص الذين معهم منها كممثلين للفكرة السلفية وحريصين على اعتمادها في كل أعمال الكتلة[24].

إن هذه اللجنة من العلماء الشباب السلفيين تعود بنا إلى المرحلة الأولى، وذلك من أجل استمرار الروح الدينية الصحيحة والسليمة لمواجهة التحديات الجديدة التي توضع أمام الكتلة وما تنوي إنجازه، لاسيما إذا لاحظنا أنها جاءت بين فترة تقديم مطالب الشعب المغربي والاستعداد لتقديم المطالب المستعجلة. فالرسالة مؤرخة ب 17 أكتوبر 1935، وكما هو معلوم فإن الإدارة منعت دروس علال بمسجد القرويين وكانت تستقطب الآلاف من المواطنين، إذن فالمقصود من هذه اللجنة هو توسيع عمل الحركة الإصلاحية دينيا وأخلاقيا في سياق مبادئ كتلة العمل الوطني وفي هذه اللجنة لعب علماء فاس دور النواة الصلبة.

6. الحركة والاحتفال بعيد العرش

وفي هذا السياق لعبت فاس دورا كبيرا في تفعيل الاحتفال بعيد العرش واتخاذ يوم 18 نونبر من كل سنة عيدا وطنيا يحتفل به وجعله رمزا للالتفاف

حول محمد الخامس ملك البلاد ورمز السيادة والحداثة، وقد جاء هذا التأسيس ردّ فعل على ما افتعلته فرنسا من أحداث أثناء زيارة محمد الخامس رحمه الله لمدينة فاس للوقيعة بينه وبين الحركة الوطنية الوليدة[25].

7. فاس وتحرير المطالب

لقد ذكر المرحوم محمد بن الحسن الوزاني كيف جاءت فكرة وضع المطالب، ذلك أنه عقب توقيف صحيفة (عمل الشعب) اتصل بالإقامة العامة في الموضوع وعلّلوا سبب توقيف الصحيفة بأنهم كثرت عليهم المطالب ولم يعودوا يعرفون في الإقامة العامة ماذا يريد الوطنيون المغاربة، فقص عند رجوعه الأمر على قيادة الحركة فتقرر وضع المطالب. وتختلف رواية الأستاذ أبو بكر القادري عن رواية ابن الحسن في الموضوع، وإن كانت ظروف العمل والعناصر المساهمة فيها ترجح رواية أبي بكر القادري في الموضوع، بل إن أبا بكر القادري أكد أنه لا يشك فيما يذكره في تحرير المطالب وتقديمها. والمهم أن فاس لعبت كذلك دوراً كبيراً في تحرير مطالب الشعب المغربي والمطالب المستعجلة التي وضعتها الحركة الوطنية وتقديمها إلى جلالة الملك والى إدارة الحماية بالمغرب[26].

8. إمضاء العرائض وتنظيم المظاهرات

كانت المظاهرات وكتابة العرائض وجمع التوقيعات حولها من أبرز الأنشطة التي قامت بها الحركة الوطنية، وكان لفاس دور كبير في تفعيل هذا العمل سواء على مستوى المدينة أو على المستوى الوطني. ويمكن الرجوع إلى ما كتبه زعماء الحركة في مذكراتهم حول هذا الموضوع لمعرفة دور هذه العرائض وخطورتها في العمل الذي قامت به الحركة الوطنية المغربية[27].

9. فاس وتحرير وثيقة الاستقلال

تناول الباحثون وقادة الحركة الوطنية الظروف التي تم فيها التحضير لوثيقة المطالبة بالاستقلال، ونظرا للسرية التي تم بها إعداد الوثيقة وتحريرها وتوقيعها فإن قلة قليلة من الناس تتضارب رواياتهم في بعض الأحيان في هذا الأمر. ومع حضور بعض الحساسيات ومحاولة التعويم لدى البعض كاد يلتبس الأمر في هذا الموضوع رغم أنه ما كان ينبغي أن يكون كذلك. والشيء الذي هو من قبيل المؤكد في موضوعنا هو أن هناك أمراً متفقاً عليه ولا خلاف حوله وهو أن الوثيقة كتبت بخط أحد علماء القرويين وهو المرحوم عبد الوهاب الفاسي، وأنها حررت بفاس وكتبت بمنزل المجاهد الحاج أحمد مكوار. وأن توقيع الوثيقة ابتدأ هناك وأن عدد الموقعين من المدينة أكثر من أي مدينة أخرى يكاد يقرب من النصف، 29 توقيعا على ستة وستين توقيعا. وهذا كله كفيل لتأكيد دور فاس في هذه المعلمة النضالية في تاريخ الحركة الوطنية المغربية .

وقد كان رد فعل إدارة الحماية تجاه هذه الخطوة الجبارة والقفزة النوعية في تاريخ الحركة الوطنية عنيفاً وقوياً، حيث تم اعتقال قادة الحركة في مدينة الرباط وفاس، وقام المواطنون بمظاهرات في مدينة الرباط وسلا 29 يناير 1944م سقط فيها الشهداء والجرحى وتم اعتقال عدد من المواطنين، وتحملت فاس في ذلك القسط الأكبر في أيامها الدامية الجديدة، إذ كان يوم 31 يناير 1944م وما تلاه من أيام الأسبوعين الأولين من فبراير أياماً مشهودة في تاريخ البطولات التي سطرها الوطنيون وعموم الشعب المغربي في هذه المدينة المجاهدة. وقد كتب شهود عيان عن هذه المعركة بعض الشذرات وبعض الشهادات، ولكن مع ذلك يبقى تاريخ هذه المرحلة غير مدون وغير مكتوب. وإذا كان متعذرا في هذا

العرض استحضار ما كُتب في هذا الصدد أو قيل، فلا بأس من اقتباس جزء من شهادات أدلى بها بعض شهود عيان في البداية شهادة:

ب – المرحوم العلامة عبد الرحمان ربيحة، يقول :

في ظلام الليل وسكون الحركة تسرب الجيش لاحتلال المدينة وتطويق القرويين ليمنع على المتظاهرين دخولها أو الاقتراب منها. واستعد للمواجهة بحفر الخنادق في "حي الشماعين" و"سماط العدول". وبلغت أخبار تحركات الجيش في وقتها إلى قيادة الحزب وبات من المؤكد وقوع الاصطدام بين جيش الاحتلال والمجاهدين من رجال حزب الاستقلال، وأعطيت الأوامر للدباغين في تلك الليلة بقيادة سيدي العربي الإدريسي بأن يتسللوا من "دار الدبغ شوارة" واحدا بعد واحد جاعلين بذلك حاجزا بين صفي الجنود المدججين بالسلاح ثم يهجم كل واحد من خرازين وغيرهم من بقية الشعب للقيام بنفس الدور في نفس الوقت. وفي "حي الشماعين" هاجم الحسن العلوي الجنود وأمطرهم بوابل من الحجارة وتمكن أحدهم من إطلاق النار عليه فسقط رحمه الله في ساحة الشرف والمجد يجود بنفسه. وودع كأول شهيد في معركة الاستقلال هذه الحياة عزيزا، كما عاش فيها مناضلا شريفا، وتمكن الشهيد العربي الكغاط بوسائله من الصعود إلى برج القرويين وصار يمطر من أعلاه الجنود بالحجارة فصوب إليه أحدهم بندقيته فكان ثاني شهيد في المعركة وتوالت الاصطدامات وسقط الشهداء في ساحة الشرف.

وبعد أن يستعرض في شهادته بعض الأسماء التي سقط أصحابها في ميدان الشرف وردّ الجمهور على خائن كان يسعى لجمع المعلومات واغتيال بعض المناضلين وسقوط الكثير من الجرحى، يتحدث عن عملية إنقاذ الجرحى وإسعافهم وجمع جثامين الشهداء استعداداً لدفنها قائلا :

وتجند الممرضون بقيادة المرحوم الحاج محمد بن يحيى فاستعملوا خبراتهم وكل ما عندهم من مواد طبية في معالجة الجرحى، وقدموا لهم حسب إمكانياتهم الإسعافات الأولية. وكان المجاهدون يحملون الشهداء إلى القرويين لتأبينهم والتعرف على هويتهم، واستطاع محمد العراقي أن يتعرف على أسمائهم وعناوينهم فجمع منها ما يزيد على الثلاثين وأخذوهم من القرويين إلى سيدي أحمد التيجاني والى مسجد الرصيف، واستمرت الاصطدامات بين المجاهدين وجيش الاحتلال إلى أن جاء أمر الحزب بإيقافها بعد غروب الشمس.

أما الشهداء فنقلوا تحت ظلام الليل إلى جامع الجنائز بالأندلس في انتظار مراسيم الدفن. وأصدر الجنرال (سوفران) أمره بعدم تشييع الشهداء في وقت واحد. وأن يتولى دفنهم الجيش بنفسه. وأن يدفنوا في مقابر متعددة ولا يقل بُعد ما بين القبر والقبر على خمسين مترا. وشاء الله أن تنتصر إرادة الشعب لأنها من إرادة الله. ونقل الشهداء ليلا في سرية تامة إلى روضة الشرفاء العراقيين بحي واد الحريقي «ساحة الشهداء» في غيبة عن الإدارة وعيون أعوانها. ولم يجد الجيش في جامع الجنائز إلا الفشل والخيبة و لم تستطع الإدارة معرفة موضع الدفن إلا بعد فوات الأوان.

ويتحدث عن التضامن الذي عرفته المدينة في تلك الأيام الدامية.

واستمر الشعب في المقاومة وتنظيم المظاهرات في صمود واستماتة خمسة عشر يوما. وقاوم بكل بسالة وإخلاص وإيثار ما قامت به الإدارة من منع الماء والضوء والمواد الغذائية. وفتح أهل فاس قلوبهم ودورهم لكل محتاج، وتوصل كل بيت وكل عائلة بواسطة لجنة الإسعاف بما يكفيه ويغنيه من الماء

والطعام والثياب. وأصبح الكل كما حكى الله عن أهل الجنة: «إخوانا على سرر متقابلين» الشيء الذي فقد معه المستعمر صوابه فأطلق لجنوده السبل لنهب الدور والدكاكين. ولم يتمكن من إلقاء القبض على الخطباء إلا بإلقاء القبض على آبائهم.

تلك شهادة أحد الفاعلين في هذه الأيام الخالدة في نضال مدينة فاس نقلناها بتصرف واختصار[28].

ج – مبعوث حزبي من فاس لدى القيادة

وهذه شهادة مناضل آخر وشاهد عيان في فاس كذلك الأخ المجاهد محمد العراقي أطال الله عمره الذي كان العنصر الدؤوب الحركة وهو يروي في شهادته كيف اتصل بالقيادة في الرباط بعد اعتقال قيادة فاس. والشهادة وردت في استجواب له مع الأخ عبد المجيد الكوهن في جريدة (العلم).

وإذا كانت فاس منضبطة في عملها الوطني فإنه بمجرد ما هدأت الحالة بمدينة فاس أراد المناضلون أن يعرفوا موقف القيادة لاسيما وقد اعتقل القياديون في فاس، وعن هذا العمل يحدثنا الأخ المجاهد محمد العراقي :

«ولم يكد ينتهي شهر فبراير من سنة 44 حتى بعث المسيّرون الحزبيون بفاس بمبعوث وهو السيد امحمد العراقي لدى قيادة الحزب بالرباط محملا بعشرين سؤالا، وحتى لا يكتشف المستعمر هذه الأسئلة عند إخضاعه كل المسافرين للتفتيش والمراقبة فقد حفظ السيد العراقي هذه الأسئلة عن ظهر قلب وبعد أن رددها للمسؤولين بفاس عدة مرات واطمأنوا على حفظه سافر

إلى الرباط والتحق فوراً بمنزل الفقيه غازي بديور الجامع، لكن أخبره شقيقه أن الفقيه غازي يوجد بالمستشفى لمرض ألمّ به، فأرشده إلى منزل السيد اليزيدي الذي أدخله منزله وانفرد به في غرفته الخاصة بالطابق الأعلى، وتلا السيد العراقي مجموع الأسئلة في المرة الأولى دفعة واحدة تم طلب منه إعادتها واحدة تلو الأخرى وعند كل سؤال كان يحفظ جوابه، وبعدما انتهى من مهمته قال السيد اليزيدي لمبعوث الحزب من فاس السيد العراقي ما فحواه : إن ما قامت به مدينة فاس مؤخرا (يعني أحداث يناير وفبراير) من مواجهة السلطات الاستعمارية لشيء رائع وعظيم جدا لم تقم به الدول العظمى في عهد النازية، ورغم ذلك يقول السيد اليزيدي « اتركوا مناين يدوز الماء» أي التزام التمهل والتأني في انتظار ما سيتجدد على الساحة الوطنية[29].

ولم تكن هذه الأيام وحدها بل سبقتها أيام شبيهة في مختلف السنوات وما قبل 1944 وما بعدها في السنوات التي تلت من بعد ذلك وبالأخص في سنوات الخمسينيات وبعد نفي محمد الخامس رحمه الله. ويمكن هنا الإشارة إلى المظاهرات التي استمرت في سنوات 53 – 54 – 55 أسابيع وسقط فيها الكثير من الشهداء، ويمكن في هذا الصدد الإشارة إلى ما قامت به الإدارة وما قام به الوطنيون المناضلون.

1. وعند نفي محمد الخامس لم يقتصر دور فاس على المظاهرات والمناشير وغير ذلك مما كان يقوم به الوطنيون في تلك المرحلة وإنما كانت سباقة في مجال المقاومة المسلحة، حيث تم تشكيل خلايا للمقاومة التي انطلقت بكيفية موازية مع انطلاقة الدار البيضاء، ولذلك كان المقاومون الفاسيون من الضحايا الأولى للاستعمار حيث تم اعتقال أفراد من التشكيلة الأولى وحكم بالإعدام على

بعض منهم وكان هؤلاء من أوائل من تم إعدامهم من لدن الاستعمار الفرنسي وهكذا نفذ حكم الإعدام في المقاومين الأربعة محمد بن الراضي العلوي وعبد العلي بنشقرون وعبد العزيز بنشقرون ومحمد الحياني كما تم إعدام عبد الله الشفشاوني وعلال الاودي في غشت من السنة نفسها.

2. قامت الإدارة الفرنسية كرد فعل على نضال فاس وسكانها بأشكال متنوعة من العقاب، فعرفت فاس صنوفا عنيفة من اعتقالات ومن تعذيب وتشريد في سنة 1937 - 1938 وفي 44 وغير ذلك من مناسبات النضال والعمل الوطني. ولم يقتصر الأمر على ذلك فقط بل عمدت إلى إحراق أسواق تجارية في المدينة القديمة، وسيبقى شاهدا على ذلك حتى الآن ما تعرضت له القيسارية والأسواق المجاورة لها والتي بنيت بعد ذلك وأخذت، من أجل هذا العمل الحقود الذي قام به الاستعمار والعمل البطولي لمدينة فاس، اسم (قيسارية الكفاح).

د. العلماء يعتصمون بالضريح الإدريسي

في كل المراحل النضالية التي قامت بها مدينة فاس كان العلماء الوطنيون رواداً وقادة للعمل الوطني، حيث كانوا مؤطرين للجماهير في المدارس والمساجد وأماكن العمل في المناسبة ودور الدباغ والأسواق التجارية. وفي سنة 1954م قاموا بحركة قوية ضد العمل الاستعماري حيث اعتصموا في ضريح مولاي إدريس وبذلك استطاع العلماء ان يضعوا حدّاً لخرافة البيعة التي استطاع الاستعمار أن ينزعها من بعض الناس تحت حراب الجيش الفرنسي. وقد كان بالفعل عملا أساساً في إنهاء خرافة الدمية التي نصبها الاستعمار على العرش المغربي.

وقد كان هذا العمل في الواقع في نفس السياق الذي قام به العلماء في قيادة الحركة الوطنية منذ البداية كما أشرت، وتوالت الاحتجاجات والاعتصامات، وكان عام 55 كسابقيه وعاد محمد الخامس وانتهى ليل الحماية وبزغ فجر الحرية والاستقلال في 16 نونبر 1955.

المراجع

- «تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب» (في جزئين) الأستاذ عبد الكريم غلاب
- «إفريقيا الشمالية تسير» لشارل أندري جوليان، الترجمة التونسية.
- «المغرب والاستعمار حصيلة السيطرة الفرنسية» لألبير عياش، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي.
- «اللسان المعرب عن تهافت الأجنبي حول المغرب» أبو عبد الله محمد بن الشريف السليماني.
- «الحركات الاستقلالية في المغرب العربي» للأستاذ علال الفاسي.
- «حفريات عن الحركة الدستورية في المغرب قبل الحماية» للأستاذ علال الفاسي.
- «الديمقراطية وكفاح الشعب المغربي من أجلها» للأستاذ علال الفاسي.
- «مذكرات حياة وجهاد» للأستاذ محمد بن الحسن الوزاني، ج 6.4.3.2.1
- «ديوان علال الفاسي» جزء 1، تحقيق عبد العالي الودغيري.

- «التنبيه المعرب عما عليه حال المغرب» الحسن بن الطيب اليماني بوعشرين تقديم وتصحيح المرحوم محمد المنوني.

- «ثمن الحرية» عبد الهادي الشرايبي.

- «المغرب العربي منذ الحرب العالمية الأولى» للأستاذ علال الفاسي.

- «منهج الاستقلالية» علال الفاسي.

- روم لاندو «تاريخ المغرب» (الأزمة المغربية).

- «فرنسا وسياستها البربرية في المغرب الأقصى» للشيخ المكي الناصري.

- «السياسة البربرية في مراكش عناصرها ومظاهر تطبيقها» للأستاذ علال الفاسي.

- «مذكرات غير شخصية» للأستاذ عبد الله كنون

- مجلة الموقف عدد 4 (ممتاز خاص بالحركة الوطنية المغربية) دجنبر 1987

- «المدرسة الناصرية» للأستاذ عبد الرحمان الحريشي.

- الرسائل المتبادلة بين علال ومحمد داود

- «علال الفاسي الوطنية والهوية المغربية» لعثمان شقرا

- «عقيدة وجهاد» للأستاذ علال الفاسي.

- «مذكرات محمد بن عبد الكريم الخطابي» روجي ماثيو، ترجمة عمر أبو النصر

- «إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس» مولاي عبد الرحمان بن زيدان، الجزء الأول.
- الحماية والمقاومة المغربية على عهد السلطان مولاي يوسف (أعمال الدورة الثانية عشرة) جامعة مولاي علي الشريف — نشر وزارة الثقافة.
- قائمة الشرف تراجم الموقعين على وثيقة الاستقلال 11 يناير 1944 نشر لجنة الإعلام والنشر لحزب الاستقلال.
- محمد المختار السوسي ذكريات.
- صفحة من صفحات الماضي للكتلة وتجليها في المطالبة بالاستقلال سنة 44 للمرحوم عبد الله الجراري طبع دار السلمي

الهوامش

1) الأستاذ عبد الكريم غلاب، «تاريخ الحركة الوطنية»، ج 1، ص 15 وما بعدها من الطبعة الثانية.

2) شارل اندري جوليان، «إفريقيا الشمالية» تسير الترجمة التونسية، ص 163.

3) البير عياش : «المغرب والاستعمار حصيلة السيطرة الترجمة العربية، ص 41.

4) البير عياش، الكتاب المذكور، ص 40، النص المترجم إلى العربية.

5) «النقد الذاتي»، الفصل 29، ص 407، وتحدث كذلك عن الموضوع في مختلف كتبه انظر خاصة «منهج الاستقلالية».

6) انظر في «تهافت الأجانب على المغرب»، كتاب السليماني «اللسان المعرب عن تهافت الأجنبي حول المغرب» وكتاب «اعلام الناس .....» لمولاي عبد الرحمان بن زيدان.

7) «الحركات الاستقلالية» للمرحوم الأستاذ علال الفاسي، ص 100

8) «مظاهر يقظة المغرب» ج 1، ص 326 وما بعدها.

9) «الحركات الاستقلالية»، ص 108.

10) انظر كذلك الجزء الأول من مذكرات المرحوم محمد بن الحسن الوزاني «حياة وجهاد».

11) (مرتان) في كتابه «تاريخ العرب طيلة أربعة قرون»، عبد الهادي التازي جريدة «العلم» 13 – 3 - 1957

12) مجلة (الموقف) عدد (4) عدد ممتاز عن الحركة الوطنية بالمغرب دجنبر 1987 ص 38 وما بعدها.

13) عبد الله كنون «مذكرات غير شخصية»، ص 15 – 16 .

14) سجل (هبير حاك) في كتابه «أيام فاس الدامية» ترجمة عبد الهادي التازي عدد الأسلحة المصادرة لدى الجيش المغربي (المخزني) ولدى المواطنين.

15) أفتى كثير من العلماء بوجوب الهجرة ومنهم من هاجر بالفعل كحال أسرة المرحوم عبد الله كنون.

16) محمد بن الحسن الوزاني مذكرات «حياة وجهاد» ج 2، ص 495 وما بعدها. وانظر كذلك ما كتبه المرحوم علال الفاسي في «الحركات الاستقلالية» وما كتبه محمد اليريدي في مقال يوجد ضمن وثائق كتاب المدرسة الناصرية للمرحوم عبد الرحمان بن العربي الحريشي.

17) «ديوان علال الفاسي» الجزء الأول تحقيق د. عبد العلي الودغيري ص 15 وما بعدها.

18) «المدرسة الناصرية» للمرحوم عبد الرحمن بن العربي الحريشي.

19) عن الكتاب الذي أصدره فرع فاس بعنوان «عشرون سنة من العودة» ص 133.

20) «عقيدة وجهاد» للمرحوم الأستاذ علال الفاسي ص 9

21) «حديث المغرب في المشرق»، ص 12 وما بعدها من الطبعة الأولى 1956.

22) في مقاومة التعليم الفرنسي وصمود المغاربة أمام التعريب انظر تدخل ح أحمد مكوار في ذكرى عودة علال الفاسي من المنفى وكتاب «الحماية والمقاومة المغربية في عهد السلطان مولاي يوسف» نشر وزارة الثقافة.

23) عشرون سنة بعد العودة كلمة ح احمد مكوار ص 66.

24) انظر ما كتبه الزعيم علال في رسالته إلى محمد داود بتاريخ 17 أكتوبر 1935، ص 103 من كتاب «الرسائل المتبادلة».

25) انظر ما كتبه الزعيم علال في رسالته إلى محمد داود بتاريخ 20 نونبر 1935، ص 109 من كتاب «الرسائل المتبادلة».

26) انظر «مذكرات محمد بن الحسن الوزاني»، ج 4، ص 63 وما بعدها ومذكراتي في الحركة لوطنية المغربية، ج 1، ص 292 وما بعدها.

27) انظر ما كتبه المجاهد أبو بكر القادري في مذكراته، جزء 2 حول الوثيقة ومناقشة موقف المرحوم محمد بن الحسن الوزاني، ص 164 وما بعدها.

28) جريدة «العلم» 30 يناير 1975، وانظر في نفس العدد شهادة المجاهد الحاج أحمد مكوار و شهادة الأستاذ الطاهر علاب.

29) من استجواب مع السيد محمد العراقي في جريدة العلم، 2 فبراير 1987.

دور فاس
في إغناء المظاهر الحضارية
والمعشية والاجتماعية

عبد الكريم غلاّب

هذه الندوة تحفل بكلمة فاس، والحديث كله ينصب حول فاس، ويثير هذا الاحتفال بالمدينة والإصرار على وضعها في مكانة القيادة منذ 1200 سنة. كل ذلك يحملني على سؤال ربما كان متجاوزا، ولكنه يطرح نفسه. وهو ما دور المكان والزمان بطبيعة الحال في الفعل. نتحدث عن عمل قام به علماء ومناضلون، قام به فلاسفة وسياسيون، ولكن حينما نتحدث عن مدينة نساءل، هل المدينة تستطيع أن تقوم بكل ما يتحدث عنه الإخوان الذين تحدثوا من قبل والذين سوف يتحدثون ؟ هل تستطيع أن تقوم بالفعل وبالعمل، كما نجد في كثير من المدن الأخرى : طيبة في مصر القديمة، القيروان في تونس، القاهرة في مصر، بغداد أيام كانت بغداد قبل أن يدمرها المغول أولاً ثُم المغول ثانياً إلخ، المدن الكبيرة التي بنت التاريخ والتي تركت آثارها في مسيرة الحضارات القديمة والحديثة.

أعتقد أن المدينة كبعض الأماكن التي قد لا تخطر في بال أحد. «الباستيل» مثلا في باريز صنع حضارة وثورة وتاريخا لفرنسا، ولم يكن في مكان القيادة والسمعة التي للمدن الكبيرة.

المواقع التاريخية لها أثر كبير في الفعل، ولذلك كانت فاس من هذه المواقع التاريخية التي كان لها أثر في الفعل، في العمل، وتكوين الحضارة، في بناء التاريخ، في صنع الحدث، تاريخ الأجيال التي تعاقبت عليها منذ 1200 سنة. كيف قامت فاس بهذا الدور ؟ الواقع أن هناك تعاملا وتعاونا وتعاطفا بين الإنسان والمكان. الإنسان في فاس هو الذي صنع، ولكن المدينة صنعت الإنسان، فكان هناك تعاون وتكامل بين الإنسان والمكان. ولذلك نعتقد أن فاس كان لها هذا الدور، لأنها تمتاز بشيء ما. دور المدينة له أثر كبير جدا في تكوين الإنسان. والإنسان له أثر كبير في إعطاء المدينة هذا الدور المهم في التاريخ. المركز الجغرافي والاستراتيجي الذي تحتله مدينة فاس مهم جدا، فهي في الوسط الشمالي للمغرب. ومعنى المركز الجغرافي أن هناك قابلية وجادبية لكل مصادر الحضارة البشرية والاقتصادية والاجتماعية للتضافر حول هذا المكان. المركز الجغرافي لفاس ليس جغرافياً بمعنى الجغرافيا الجهوية أو الشكلية، ولكن جغرافي واستراتيجي بمعنى الجغرافيا البشرية. فمركز فاس تحيط به كثير من القبائل تحدث عنها الأخ الحافظي وتحيط به كذلك كثير من المواقع الخصبة التي تجعل من المدينة مكاناً للأخذ والعطاء بمعنى أنها أصبحت مركزا تجاريا مهما لأنها في الوسط بين الشرق والغرب والشمال والجنوب، ولأنها مدينة خصبة بداتها وبما حولها من أماكن، وبما حولها من قبائل، لها حيويتها ولها دورها في تطوير المدينة وفي الإمكانيات التي تعطيها هذه المدينة للغير، وتأخذها من الغير.

إذن هناك المركز الجغرافي والاستراتيجي بالمعنى الواسع. هي في سهل طيب جدا وقابل لهذه العملية التبادلية. ولذلك كان لفاس الدور الذي تحدثنا عنه.

هناك قضية الماء : حيثما وجدتَ الماء احفر بفأسك. فتكونت المقيلة، كما قالت بعض المصادر التاريخية إن كلمة فاس آتية من الفأس، وهذه فكرة تناقش. كما يناقش ما يقوله بعض المؤرخين في أسماء كثيرة من المدن والمواقع في المغرب وفي غير المغرب. المهم أن الماء كان له دور كبير جدا وقد تحدث عنه بعض الإخوة ولذلك لا مجال للإطالة فيه. إنما المهم أن الماء حيوي وأساسي في تكوين الحضارة، فلا حضارة بدون ماء. والأماكن القاحلة لا يمكن أن تنتج حضارة إلا الحضارة الإسلامية التي نتجت في الجزيرة العربية وهي جزيرة قاحلة نسبيا لأنها حضارة فكرية، وعقدية، ولذلك هذه القضية لا تناقش الآن فهناك وحي من السماء جعل البلاد العربية التي تسمى الآن السعودية هي مركز الحضارة الإسلامية أو مركز إشعاع الحضارة الإسلامية التي ظهرت بامتياز في مناطق أخرى من العالم. بها القدر الكافي من الماء، دمشق وبغداد مثلا ومصر وبلاد المغرب. قال هيرودوت عن مصر إنها هبة النيل، والواقع أنه لولا النيل لما كانت مصر هي مصر، بغداد هبة دجلة والفرات، ولولا دجلة والفرات لما كانت بغداد كذلك بَرَدَى في دمشق وكذلك فاس كانت منبعا لكثير من العيون المائية الصافية وموردا لكثير من الأنهار التي تحيط بها ومنها نهر الجواهر.

المحيط البشري للمدينة مهم جدا لأن الحضارة التي انبعثت من فاس سواء كانت حضارة علمية أو اقتصادية أو اجتماعية لم تنبع من مدينة فاس وحدها ولكنها أتت من خارج المدينة لتكون المدينة هي مركز إشعاع هذه الحضارة. المدينة كانت لها جاذبية كبيرة، وسنعرف لماذا ؟ وكانت لها قابلية

لاستقطاب وادماج البشر. البدوي سواء أتى من قبيلة أمازيغية أو قبيلة عربية، والقبائل المحيطة بها عربية وأمازيغية، أو عربية تمزّغت أي تتحدث الأمازيغية، وأمازيغية تعرّبت أي تتحدث العربية. الوافد من هذه القبائل سرعان ما يندمج ويصبح فاسيا ولذلك هناك مقولة معروفة في فاس «حتّى شي واحدْ ما خْلاقْ في خَصّة القرويين» معناه أن فاس تجمع كل العناصر الآتية من خارج فاس وهذا شيء طبيعي في تكوين المدن، ولكن المدن تنمو وتتطور ويتنوع عطاؤها بمقدار جاذبيتها. الماء أحد عناصر هذه الجاذبية، ثم التجارة والنشاط العلمي والتقافي.وهذا المحيط يعزز مركز فاس. لماذا ؟ لأنه ينتج داخل المدينة. ولهذا قلت إن دور المكان مهم جدا في هذا الموضوع. تنوع السكان كان له أثر كبير في تكوين مظاهر الحضارة من جهة وكان له أثر في إثراء المدينة من جهة أخرى، لأن المدينة لايمكن أن تقوم بنفسها. وهكذا أصبحت المدينة مكتفية ذاتيا، بمعنى أن الذين جاؤوا إليها من الخارج منحوها، وأخذوا منها. فأصبحت المدينة هي مركز الإشعاع الثقافي الحضاري الاقتصادي الاجتماعي والسياسي والوطني الخ. والمدينة إذن قامت بهذا الدور لأنها مركز مهم أتى له وساهم فيه الوافدون إليها من خارجها فأصبحوا فاسيين إذا صح القول، فقد اندمجوا في المدينة واندمجت فيهم المدينة.

هناك مَعْلمتان مهمتان لهما أثر كبير في الحضارة التي قامت بها مدينة فاس، وأثر كبير في بناء تاريخ المغرب. المعلمة الأولى هي ضريح مولاي إدريس، فهو في نظر المغاربة لا يتسم فقط بضريح تثوي فيه شخصية شريفة لها دور كبير جدا في بناء مدينة فاس، وفي بناء التاريخ المغربي، ولكنه أصبح مزاراً – وهذه الكلمة مهمة جدا في التاريخ – مزارا لكل الذين يفدون على

فاس، يفد الكثيرون على فاس ليس فقط للتجارة أو للعلم أو الإقامة أو العمل بل لزيارة ضريح مولاي إدريس، وربما لزيارة ضريح سيدي أحمد التيجاني أيضاً. فهذه المعلمة، أي ضريح مولاي إدريس الذي أصبح مزارا وتكونت حوله الكثير من الأفكار والنظريات والأساطير - والأسطورة لها أثر كبير في الحضارة - ضريح مولاي إدريس أصبح معلمة من معالم الجاذبية التي يأتي إلى فاس الكثير مستجذبين إليها. وأصبح كذلك معلمة دينية. دور فاس التاريخي الحضاري لا يقتصر فقط على الحضارة بالمعنى العام المفهوم (الحضارة الاقتصادية، الحضارة الفكرية والثقافية، والاجتماعية) ولكن الحضارة الدينية كذلك. فكثير ما يقال إن فاس هي العاصمة العلمية أو العاصمة الدينية أو العاصمة الإدريسية المقدّسة للمغرب. هذه المقولة آتية من ضريح مولاي إدريس. مولاي إدريس لم يبن فقط المدينة، ولكنه ترك ضريحه ليجتذب إليه القادمين من الخارج، سواء كانوا من سكان المغرب أو من الخارج. نحن نعرف أن كثيراً من الأفارقة يزورون سيدي أحمد التيجاني. ضريح سيدي أحمد التيجاني أصبح في أفريقيا ربما أكثر من ضريح مولاي إدريس. والمهم أن فاس لها جاذبية من هذا النوع.

العنصر الثاني أو البعد الثاني للمعلمة الثانية هي جامع القرويين. بناء جامع القرويين وجامع الأندلس لم يكن عملا تلقائيا. ولكن كان مقصودا. سيدة تأتي من القيروان لتخصص كل إمكانياتها الروحية والمادية لبناء جامع. واختارت مدينة فاس. لماذا اختارت هذه المدينة ؟ لأن فاس لها هذه الجاذبية الروحية ولذلك اجتذبت فاطمة الفهرية التي بنت القرويين، والجامع قام بدور كبير جدا في الحضارة العلمية والثقافية بل حتى الحضارة الروحية والدينية أيضاً، فجامع القرويين أصبح مدرسة، وجامعة، درّست فيها كثير من العلوم الدنيوية والعلوم

العلمية التجريبية ودُرّس فيها التاريخ والفلك والطب. ودَرّس فيها كثير من العلماء والمؤوخين والفلاسفة وحتى غير المسلمين من الرهبان والقديسين الخ. المهم أن جامعة القرويين قامت بدور مهم جداً في التكوين الحضاري للمغرب من الناحية العلمية، والتكوين الحضاري من ناحية الجاذبية لأننا نجد في القرويين علماء من سوس وعلماء من جميع نواحي المغرب شماله وجنوبه، وعندما يتعلمون يصبح بعضهم علماء داخل القرويين. حتى في عهدنا لم يكن فيها علماء من فاس فقط، ولكن علماء من جميع أنحاء المغرب. أنا درستُ على الزرهوني والرسموكي من سوس وبنسعيد المكناسي وبوشْتى الصنهاجي من الجبل وبوشْتى الجامعي من أولاد جامع، وعددهم كبير وكانوا يتكلمون بلهجتهم المحلية. فمثلا كان الفقيه الرسموكي يتحدث باللهجة السوسية وهو يدرس الأدب العربي، والفقيه الصنهاجي كان عالما كبيرا في النحو وكذلك الشأن بالنسبة للفقيه بنسعيد المكناسي وهو يدرس باللهجة المكناسية الخ. فهذه الجاذبية في القرويين مكنت المدينة من تقديم نوع حضاري كبير جدا، هؤلاء العلماء كانوا يقومون بدور حضاري سياسي. علماء القرويين اعتمدت الدولة عليهم في أن يُقيموا مَلكاً بالبيعة أو يسقطوه بسحب البيعة منه، كانوا يقومون بدور سياسي كبير حتى أن فاس تعرضت لهجمات قوية ومدمرة من قبائل مختلفة نظرا لدورها السياسي. وقد تعرض بعض العلماء إلى محنة القتل : الفقيه جسوس قتل في عهد المولى إسماعيل، لأنه أبى أن يفتي ضد شريعة الله، باستعباد الأحرار. والفقيه الكتاني قتل في عهد مولاي حفيظ لأنه استنكر الحماية واغتصاب الملك. فهذا الدور السياسي هو مظهر من مظاهر الحضارة، وقد تحدث الأستاذ السوسي عن الدور الوطني لمدينة فاس وأغناني عن الكثير من الكلام في هذا الموضوع. إن المدينة قامت بدور سياسي، ودور حضاري علمي ودور سياسي عن طريق القرويين.

وكذلك قامت بدور اقتصادي نظرا للوافدين عليها والصادرين منها. يأتون ببضائع ويذهبون بأخرى. التجارة كانت نافذة بالمغرب نفادا واسعا لأن فاس تنتج كل ما يُصدر، أو تستهلك كل ما تستورد، ولأنها كانت في وسط جغرافي مهم. الطرق تسير منها إلى كثير من أنحاء المغرب. التجارة واسعة جدا حتى افريقيا الغربية، والسينغال ومالي وكوت ديفوار. يذهب أهل فاس بتجارتهم حتى مصر والأراضي المقدسة ويذهبون حتى الشمال إلى إيبيريا. ويصدر منها الكثير مما تستورده، ريش النعام مثلا والصوف. وكانت تجارتها نافقة في أوروبا.

الدور السياسي الذي قامت به مدينة فاس، والمغرب كله، في الأندلس مهم جدا، ومن أهم مميزاته هجرة الأندلسيين - بعد الحملة الصليبية لطردهم من غرناطة - كما هاجروا إلى مختلف المدن المغربية الأخرى. وكان دورهم في تطعيم الحضارة بالمغرب مهما جدا، ومن ذلك دورهم في التأثير على النمط الحضاري بفاس. ونفس الدور قامت به في شمال أفريقيا. المغرب اتسع وكون امبراطورية كبيرة، ولو لم تكن فاس عاصمة المغرب في وقت المرابطين والموحدين ولكن مع ذلك كانت مدينة تاريخية لها دور كبير سياسي واقتصادي واجتماعي في هذا الميدان. وتأثيرها في مدينة تلمسان ما يزال له أثر حتى الآن، خاصة في الملابس ولهجة اللغة والحديث.القرويين كمعلمة كانت لا تقتصر على الدروس العلمية التقليدية التي تعطى للطلبة ولكنها كانت تقوم بدور مهم جدا - وهذا الجانب يهمله التاريخ - كانت هناك دروس ليلية بين العشائين. جامعة أخرى مثل الجامعة الصيفية، يمكننا أن نقول الجامعة الليلية في ذلك الوقت. كانت الدروس الليلية تعطى بين العشائين في مختلف الجهات. فنحن نعرف أن الدروس التي خصصها الأستاذ علال الفاسي بين العشائين في القرويين

كانت إحدى المصادر الفكرية للحركة الوطنية، كانت تجميعا وإعدادا للشعب ليقاوم. هناك آخرون غير علال الفاسي مثلا عباس بناني كان يخصص دروسا مهمة جدا في الوعظ والإرشاد، ولكنها كانت تكون المواطنين. هذه الدروس لا تقوم فقط بدور تعليمي، ولكنها كانت تقوم بدور محو الأمية. قلما تجد في فاس من الذين يترددون على القرويين رجلا أميا، ولكنك تجد رجالا مثقفين في الدين ويفتي بعضهم أحيانا. أعرف شيخا من عائلتي كان شيخا أميا تقريبا ولكن حينما يتحدث في الفقه أو الأمور الدينية كان رجل دين ورجل علم، لأنه لا يترك مجلسا من مجالس القرويين الليلية إلا حضرها واستفاذ منها. فالقرويين كانت تقوم بهذا الدور التقليدي التعليمي أو الدور السياسي مثل البيعة أو الدور التوجيهي والتوعية للمواطنين.

فاس كانت لها الإمكانية لتقوم بدور حضاري مهم هو الدور الصناعي. فما من صناعة مغربية إلا كانت في فاس أكثر إتقانا وأكثر شيوعا وأكثر إدرارا للربح والتجارة. كل الصناعات مثلاً صناعة صباغة الحرير لم تكن توجد، فيما أعتقد، في مدينة أخرى، لأن المدينة كانت تختار صنّاع الحرير اللذين كانوا يختارون نوع الصناعة، حتى المواد الأولية الطبيعية التي كانوا يصبغون بها الحرير كانت من صنع محلي. والحرير الذي يستخدم في التطريز لا يمكن أن يكون معبرا إلا إذا كان مصبوغاً في مدينة فاس وفي حي الصباغين بالخصوص. والصباغة كانت تأخذ دورا مهما. هناك أيضا الصناعة الجلدية والصناعة النحاسية، وصناعة النسيج للرجال والنساء وصناعات كثيرة تطورت في البناء والمعمار. الدُّور والمنازل الكبرى والقصور التي بنيت في مدينة فاس كمتاحف جميلة بحفرياتها ونقوشها وزليجها أكبر من المدينة، يعني أن المتجول في زقاقات المدينة لا

يعرف أن في كل زقاق قصراً أو داراً تحفل بكثير من الفنون : النقش على الجبص والزليج والخشب. هناك طرفة حكاها لنا الأستاذ محمد الفاسي حينما كان وزيرا للثقافة، كان يتجول في مدينة فاس مع بعض الأجانب وقال لهم فيما قال إن كل دار من هذه الدور التي نمر بها تعتبر قصرا من حيث الزخرفة ومن حيث الإضافات الجمالية، فاستغربوا ذلك وحينما رأى استغرابهم قال لهم اختاروا أي دار تريدون وسندخلها فجأة لتروا ما أقول لكم. فعلا اختاروا دارا فطرق الباب واستقبلهم صاحبها مستغربا ولكن حين عرفه طار استغرابه وقال له الأستاذ إننا نريد أن نرى ما في دارك من آثار فدخلوا المنزل ووجدوا منزلا رائعا جدا في حومة منسية وفي زقاق مظلم. ولكن وجدوا منزلا بمثابة تحفة فنية. هذه من الصناعات المهمة التي برزت في فاس وأعطت لها دورا مهما جدا في الحضارة.

كانت المدينة لا تنتج علما فقط، ولا سياسة فقط بل تنتج فنونا جميلة تبرز فيما قلتُ من نقش على الخشب والجبص والزليج الخ، وفي فن المعمار كذلك. المعمار في مدينة فاس يختلف. ففيه دور تعتبر عرصات فيها حدائق داخلية وفيه قصور كبيرة جدا كانت ملكا للكبراء والعظماء والوزراء. وحتى الوزراء الذين سكنوا الرباط مثلا، بعد انتقال العاصمة، كانت لهم قصور في فاس، عائلة المَقْري والمنبّهي مثلا وغيرهما. هذه الصناعات هي مظهر من مظاهر الحضارة. هناك مثلا مظهر اجتماعي مهم جدا يتمثل في العلاقة بين صاحب العمل وبين العمال، فالعامل البسيط الذي كان يلتحق بصناعة الخبز أو صناعة الرحى يصبح هو «المعلم» ويتقن عمله إل أن يصبح أمينا للحرفة. مهمة الأمين ومهمة الصانع كلها تؤكد نظاماً نقابياً خاصاً بالمدينة ربما كان هذا موجودا في مدن أخرى

مثل مراكش ومكناس والرباط وغيرها ولكن هذا كان موجودا في فاس كمظهر اجتماعي مهم جدا، وهذا المظهر يحدث نوعا من الاطمئنان والسلام بين أرباب الصناعة، فقليلا ما تجد خصومة تؤدي إلى الإضراب مثلا. وحينما تقوم خصومة بين المعلم والصانع كان الأمين حكماً بينهما، وهذا النظام كان معترفا به وكان كنظام اجتماعي. المهم في هذا أن العلاقات الاجتماعية كانت علاقات طيبة جدا في المجتمع الفاسي، قلما تجد خصومات بين التجار، لأن هناك أمين التجارة أو بين الصناع لأن هناك أمين الصناعة وهكذا دواليك.

هناك مظهر مهم في فاس وهو الأحياء الجامعية. هذا مظهر حضاري اجتماعي مهم ويتمثل في المدارس التي كانت لها أهمية في عهد المرينيين. هذه المدارس كانت تجمع بين الطلاب وأحيانا بين العلماء : عالم يُدرّس في القرويين ويسكن في مدرسة من مدارس الطلاب لأنه لم يكوّن بعد عائلة. والطالب كان يتناول مساعدات من الأوقاف كالخبز والسكنى تحل مشكلة سكن الطلبة الوافدين من الخارج. وهذه المدارس التي يرجع الفضل فيها للدولة المرينية بالأخص، حلت مشكلة كبيرة جدا وساعدت مدينة فاس على أن تكون عاصمة علمية يفد إليها الطلاب من الخارج فيجدون المأوى وحينما تنتهي حياتهم الطلابية يغادرونها ليأتي آخرون. وقد عرفت فاس، وربما مدن أخرى في المغرب الحي الجامعي قبل أن تعرفه كثير من المدن الجامعية الكبرى. ولم تقتصر المدرسة على التعليم وسكن الطلبة، ولكنها كانت تضم قاعات كبرى تمثل مظاهر من الحضارة المعمارية الجميلة، وقاعات بها ساعات تاريخية قليل نظيرها في العالم. هذه مظاهر علمية واجتماعية امتازت بها مدينة فاس، ولذلك حينما نتحدث الآن عن مدينة فاس، نتحدث عن مدينة صنعت التاريخ وتصنعه.

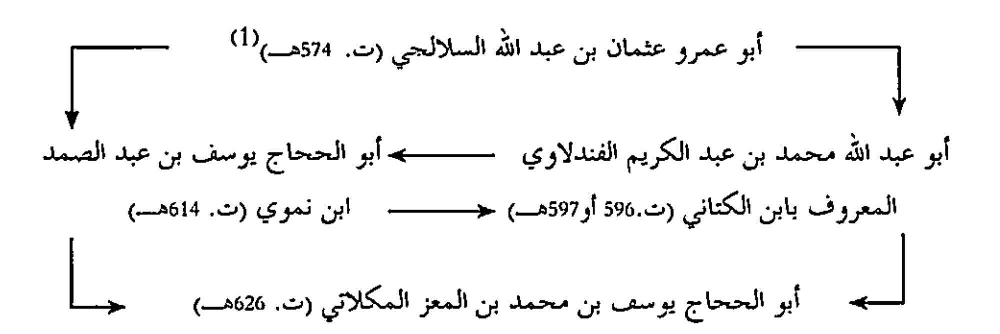
آسف جدا أن المدينة تخلت في كثير من مظاهرها عن الدور المهم الذي اضْطلعت به ليس فقط لأن العاصمة انتقلت منها بل لأن الحياة الاقتصادية من جهة والحياة العلمية من جهة أخرى وضمور دور القرويين من جهة ثالثة، كل ذلك ساعد على أن المدينة لم تعد هي مدينة فاس القديمة التي يتحدّث عنها العلماء الآن ويحتفلون بذكرى تأسيسها المائتين بعد الألف ولكنها مدينة أخرى ربما تستقبل مستقبلاً آخر غير الحاضر والماضي الذي تحدثنا عنه.

دور فاس في التنظير لعقيدة المغاربة
المدرسة الفاسية في الكلام

أحمد العلَمي حَمدان

1. أصول وامتدادات المدرسة

1.1. الخطاطة العامة للمدرسة



ملحوظة : لم نثبت في الترسيمة كل من أخذوا عن شيخ المدرسة الفاسية أبو عمرو عثمان السلالجي ؛ فقد كان قصدنا أن نصل المكلاتي بمصادره في الأصلين، وهو ما حصل بإثبات أستاذيه وشيخ أستاذيه.

على أنا نذكر ممن أخذ عن أبي عمرو عثمان السلالجي، عدا ابن الكتاني وابن نموي، شيخي المكلاتي، سليمان بن مهدي بن النعمان[2] وأبا الحسن علي بن عتيق بن مؤمن[3] وأحمد بن عيسى الأنصاري[4] وأبا الربيع الشرطي[5]، الذي شاركه في الأخذ عن ابن الرمامة، وأخذ عنه علم الكلام.

ونذكر ممن أخذ عن ابن الكتاني، عدا المكلاتي، المقصود بالترجمة، عليا بن محمد بن العطار[6]، وأبا عبد الله محمد بن يوسف بن عمران المزدغي[7]، وأبا الحسين الحضرمي[8]، وأبا محمد عبد الله بن محمد الصنهاجي الناميسي[9]، وأبا الحسن الشاري[10]، وغيرهم.

كما نذكر ممن أخذ عن ابن نموي، عدا المكلاتي، أبا محمد عبد الله بن أبي القاسم الأنصاري، المعروف بالعراقي[11]، وأبا محمد عبد الله بن محمد الكماد[12] وأبا عبد الله محمد بن يحيى بن محمد العبدري المعروف بالصدفي[13]، وأبا عمرو سليمان بن يحيى بن سليمان بن يدر القيسي، الدفده[14]، وأبا عبد الله بن أحمد ابن الحجام[15] وأبا عبد الله بن يحيى بن هشام[16] وأبا العباس محمد بن تامتيت[17] وأبا العباس بن علي بن هارون[18]، وغيرهم.

2.1. طبيعة المساهمة

إن الحديث عن مدرسة فاسية في الكلام، هو حديث عن الكلام وقد تمثله بعض علماء الحضرة، اعتمادا على مصادر مشرقية، ثم أنتجه كإبداع لذات تحولت من راوي إلى مروي، ومن شارح إلى مشروح.

فالحديث عن مدرسة فاسية في الكلام ابتدأت، من حيث الكتب مع أبي عمرو عثمان السلالجي، ليس القصد منه، كما يتوهم البعض، جهلا منه بالتاريخ،

حديث عن الانتقال بعقيدة المغاربة من التجسيم والتشبيه إلى التنزيه، من بنود مرويات عن السلف، لا يخرجها نظر في نقل، ولا يسندها حجاج من عقل، إلى مذهب في العقيدة بناه العقل على ما أعطاه النقل، وتجاوز به المرويات.

فمن الوهم القول إن السلالجي منقذ المغاربة من التجسيم[19]، وأن المغاربة قبله كانوا على مذهب السلف كما وثقه وروج له ابن أبي زيد في «الرسالة» وكتاب «الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ»[20] وغيرهما.

فنحن في عصر الموحدين، وكتابات الأشاعرة متداولة، وإرشاد أبي المعالي يدور في حلقات الدرس، كما يدور فيها كتابات الباقلاني؛ والسلالجي عثر على الإرشاد في مكتبة أحد طلبة العلم[21]؛ وابن حرزهم وابن الرمامة ومهدي الخطيب، إمام المسجد الجامع، لم يمنعوا من النظر فيه، وأشاروا بقراءته ؛ بل، وأقرأه بعضهم، على معرفته المتواضعة بدقائقه[22].

بل إن كتابات الأشاعرة لم تكن مردودة قبل العصر الموحدي، وكان حملتها ورواتها ينشرون مذاهبها، رغم وجود جيوب لا ترتضيها. فالموقف الرسمي لا يعاديها، ولا يمنع من اعتمادها. ولعل استفتاء الأمير المرابطي علي بن يوسف في أمر من لعن الأشاعرة وتنقص منهم، وفتوى ابن رشد الجد بتمجيدهم وإعلاء شأنهم وتأديب متنقصهم واستتابته، ذو دلالة في هذا الباب[23]. بل، من الخطأ القول إن ابن أبي زيد روج في «الرسالة» لعقيدة مسؤولة أو معبرة عن موقف مناهض للأشاعرة؛ لأن عقيدة «الرسالة» لم يقصد بها صاحبها تخريج ما يكون عليه عقد العالم في أصول الديانات، ولا تعليم ما يكون عليه مذهب الناظر غير المقلد.

فديباجة الرسالة صريحة في أنها موجهة للولدان قبل البلوغ، تعلمهم بنود العقيدة. كما يعلمون حروف القرآن، حتى إذا أتى عليهم البلوغ، تمكن ذلك من أفئدتهم، وسكنت إليه نفوسهم[24].

وقد جمعت ــ على قول زروق ــ نحواً من مائة مسألة في الاعتقاد، أتى بها الشيخ مسلمة، من غير برهان، اكتفاء بالمعاني على الاصطلاح، لأن إيمان المقلد عنده صحيح[25].

فعقيدته اقتباسات مرصوفة لبعضها، مصدرها الكتاب والسنة ونُقولٌ عن سلف الأمة، لا يشرحها قول، ولا يدققها نظر، ولا ينبيها دليل ؛ وإنما هي مجملات، وضعها وضعا، لا تفصح عن دلالة متواطئة، يفهمها العالم فهم المتعلم، والناظر فهم المقلد ؛ تحتمل التخريج على مذهب الأشاعرة، مثلما تحتمله على مذهب غيرهم من عامة السنة[26].

ولعل الشروح على عقيدة الرسالة تشهد لما سقنا. فشرح زروق، وهو أشهرها عند المغاربة، يخرجها، دون حرج، على مذهب الأشاعرة ؛ ولا يجد عسرا فيما يفعل سوى في مسألة واحدة، عبرت عن نفسها بأكثر من صيغة، هي الفوقية على العرش[27]. أما سواها فاعتمد، في توضيحه ودعمه والاحتجاج له، مذاهب الأشاعرة مباشرة أو بتوسط شروح الغير على القيرواني وابن الحاجب ومن سواهما مما ذكره في ديباجة الشرح. ولا يجد غضاضة في المزالق، كالاستواء على العرش، من أن يكفر فهمه بالفوقية، مثلما هو حال المشبهة والكرامية[28] ؛ ويبجل ابن أبي زيد فيما عمل في الرسالة.

لكن الأمانة تقتضي التنصيص على وعي زروق بقصور القول في الرسالة، وحاجته للإتمام، وإشكال مواضع فيها، وحاجتها للتأويل[29].

ورغم ذلك، لم يطعن فيها، شأن العلماء المعتبرين، ولا ادعى استطاعة التصحيح، شأن المتواضعين، وتعلل بما يسوق المحترز من كلفة السفر وعدم العدة واعتوار الأعراض والأمراض.

يقول زروق، في كلام جميل، من فقيه صوفي أثيل : «إن رسالة ابن أبي زيد، شهيرة المناقب والفضائل، غزيرة النفع في الفقه والمسائل... قريبة المرام في الكتب والحفظ... اعتنى بها الأوائل والأواخر، وانتفع بها أهل الباطن والظاهر، حتى صارت بحيث يهتدي بها الطالب المبتدي، ولا يستغني عنها الراغب المقتدي. ولم تزل الناس يشرحونها على مر السنين والدهور، والعلماء يتداولونها ويتأولون ما فيها من مشكل الأمور، نحوا من خمسمائة سنة، ولم تنقص لها حرمة، ولا طعن فيها عالم معتبر في الأمة، مع ما فيها من عظيم الإشكال ودواعي الإنكار من الحساد والأشكال... فلم تزل تتلى، حتى لقد ذكر أنها منذ وجدت إلى الآن، يخرج لها في كل سنة شرح وتبيان، إما من عالم كبير، أو من نحرير، أو ممن هو مثلي حقير». إلى أن يقول «غير أني قصدت لتصحيح المتن، وبيان المشكل، وتتميم الناقص، فلم يتيسر، لما علي من كلفة السفر، وعدم العدة في فرعه وأصله، مع ما اعتراني من الأعراض والأمراض، فلذوي الفضل قبوله بإنصاف، من غير تعنت ولا اعتراض». (ص. 2-3).

فما دور السلالجي إذن، وما سر مكانته بين العلماء، وموقعه في تاريخ الكتابة عن العقيدة، إذا سلمنا أن الأشعرية منتشرة في هذه الديار، يأخذ بها العالم والمتعلم، وأن عقيدة الرسالة لا تعادي الأشاعرة، ولا تنشر تشبيها ولا تجسيما.

أمر واحد ووحيد، بالإضافة إلى تمكينه لكتاب الإرشاد كعمد في الدرس الأصولي، يفسر مكانة الرجل، ويعطيه رمزية، ما كان ليحظى بها، حتى قبل هذا

الزمان، لو كان في غير هذا الصقع من بلاد الغرب الإسلامي، هو المساهمة في الإنتاج، ولو بصورة متواضعة، قال عنها الشراح : هي اختصار للإرشاد.

فقد كتب الرجل بغير قصد التأليف، وسطر بغير نية النشر، كلاما بالتقسيط، لامرأة صالحة، قانتة، زاهدة، غافلة، لا عالمة، رغبت إليه أن يكتب في لوحها ما يلزمها من العقيدة، ففعل، على مراحل. فكان يكتب لها فصلا، إذا حفظته، كتب لها غيره، حتى كملت عقيدة، فدونتها، ونقلت عنها، وصارت بأيدي الناس كثيرا، ولقبت بـــ «البرهانية» و«السلالجية»[30]. فكانت كالحبة التي أنبتت زرعا، والنقطة التي استحالت ضرعا.

فبعدما كان الحكر، في تعليم الأشعرية بفاس، لمصادر أئمة المذهب، والرجحان لكتاب «الإرشاد»، عنه يصدرون، وبه يختمون، وجد القول في «البرهانية» موطئ قدم للقائلين في العقيدة الأشعرية، فتحولت الهمم لتعليمها وشرحها، لإيجازها ويسر كتبها وحفظها، إيجاز عقيدة «الرسالة» ويسر كتبها وحفظها، فنابت عنها، وحولت أنظار المغاربة منها، وأضافت لبنودها العقدية الحجاج اللازم، الذي كانت تفتقده في الأصل، فاستقامت عقيدة سنية، ترتقي بالآخذ بها، من رتبة التقليد إلى رتبة الاعتقاد عن دليل.

لقد التقت «الرسالة» و«البرهانية» في الطبيعة العامة لمتلقيهما ؛ ولو أنه في أحديهما "الولدان" أو"الصبيان"، وفي الأخرى العامي، الزاهد، العابد، الغفلان.

والتقت «الرسالة» و«البرهانية» في طبيعة القصد العام؛ ولو أنه في أحديهما التمكين لعقيدة في القلوب، وفي الأخرى تحفيظ ما يلزم من عقيدة.

والتقت «الرسالة» و«البرهانية» في صغر الحجم ويسمر الكتب والحفظ، مع تفاوت قليل.

ولا نستغرب هذا الجمع بين عملين مختلفي الطبيعة ؛ فهما مجتمعان في صدر صاحب البرهانية، الذي كان يدرس ابن أبي زيد على أبي محمد بن عبد الله بن محمد بن عيسى التادلي، أحد أعلام مدينة فاس، ثم تحول عنه – في الغالب – إثر عدم رضى الشيخ عن التلميذ، في ميله لتعلم علوم الاعتقاد على طريقة الأشاعرة[31].

ولعله ذو دلالة أن نجد في شرح الشروح على «السلالجية»، وهو شرح المديوني، استدعاء الرسالة بين الفينة والأخرى، بمناسبة معنى لفظ والخلاف فيه، أو إطلاق حكم في العقديات ؛ مثلما هو الأمر في "الحدوث" وهل هو "الخلق" ؛ ومثلما هو الأمر في إطلاق "الأولية" في حق الله تعالى.

فقد ورد، عند الكلام في دليل الحدوث : « انظر قول المازري، جعل الخلق والحدوث شيء واحد. وبمثل ذلك فسر القاضي أبو عمران... كلام أبي زيد في رسالته، حيث قال : تعالى أن تكون له صفة مخلوقة وأسماء محدثة. قال : الخلق والحدوث شيء واحد، وإنما عدل عن الكلام الأول كراهة منه لتكرار اللفظ بعينه».

وورد، عند الكلام في "الأولية" وجواز إطلاقها أو منعه : « فمنهم من منع ذلك، إلا في حق الحادثات ؛ ومنهم من أجازها بشرط نفي الابتداء ؛ وهو ظاهر كلام ابن أبي زيد في رسالته، حيث قال: ليس لأوليته ابتداء... وهو قول

عياض أيضا. وقال متأولا ومفسرا لكلام ابن أبي زيد : وهذا كما قال : إن أوليته ليست كأولية أحدنا، كما أن وجوده ليس كوجود أحدنا. قال الله تعالى : «هو الأول والآخر»».

ويلفت الانتباه أن الوارد في «الرسالة» لم يقع رده ؛ وإنما استدعي كأحد التخريجات المقبولة بصدد "الأولية"، واعتباره ظاهر كلام ابن أبي زيد، وتوجيهه بكلام عياض.

3.1. روايات البرهانية وشروحها

لقد حظيت البرهانية لدى تلاميذ السلالجي بمكانة تكاد تكون استثنائية، مقارنة بنظيراتها في جنس القول.

وترجع حظوتها – بالإضافة لدورها في تقديم الزاد الحجاجي الموجز واليسير الكتب والحفظ والمغني عن المطولات- إلى مكانة الشيخ الروحية والأخلاقية، بالإضافة لمكانته العلمية؛ وإن كانت مكانته الروحية وما أثر عنه من خلق عال هو المقدم –في ظني- على غيره في تفسير الحظوة[32]. فالرجل التزم التعليم لوجه الله إلى وفاته، وزهد في طلب الجاه وقد واتاه[33]، وتحرى الحلال، وانقبض عن الخلق، وتصاون، على درجته من العلم، إذ حكى عنه أبو الحسن علي بن عتيق، الذي التزمه وأخذ عنه الإرشاد والرعاية[34]، بلوغه درجة الاجتهاد والنظر، والانحياز عن الاستفتاء إلى الإفتاء[35].

وقد تجلت حظوة «البرهانية» في كثرة النقلة واختلاف الرواية وتوالي الشروح التي توجها تقييد المديوني عن شيخه الغربي، والملقب بـــ «شرح المديوني».

جاء في المديوني : « فصل. والدليل على وحدانيته تعالى جل جلاله. قال الشيخ، كرم الله وجهه، [المقصود به شيخ المديوني الذي قيد عنه الشرح على البرهانية] : هذا في بعض الروايات سمعناها عن شيوخنا. وفي رواية ابن ناهض أبي الثناء : «والدليل على وحدانية الباري سبحانه». وفي رواية الجماعة، وهي رواية مشهورة : «والدليل على وحدانيته تعالى»».

وجاء فيه أيضا : « الباب الثاني، في ذكر الخطبة والمؤلف ونسبه. قال الشيخ، نظر الله وجهه : الخطبة غير ثابتة في رواية الجماعة، ولا فيها : قال الفقيه الإمام. وإنما ثبتت في رواية بن ناهض أبي الثناء... وعلى إثباتها شرح الأستاذ الخفاف...[36] وعلى إسقاطها شرح أكثر المفسرين، منهم أبو عبد الله الكتاني وأبو القاسم بن الزق وإبراهيم بن بزيزة وغيرهم، حتى قال ابن بزيزة في هذه العقيدة : «تنسب إلى أبي عمرو»، رحمه الله. فقوله : «تنسب»، يقتضي أنه لم يتحقق عنده أنها تأليف أبي عمرو. فإذا تقرر هذا، فلابد لنا من الكلام على الخطبة، على رواية أبي الثناء رحمه الله».

وجاء فيه كذلك : « قوله... "اعلم أرشدك الله". قال شيخنا أبو عبد الله، كرم الله وجهه : هذه رواية ابن ناهض أبي الثناء... ورواية الجماعة : "أرشدنا الله وإياك". وفي بعض الروايات لأبي الثناء أيضا : "اعلم وفقك الله".

ونختم، دون أن نستوفي المواضع بقول المديوني : « قوله : "والصفات على ضربين، صفات فعل وصفات ذات". هذه الرواية، رواها ابن بزيزة، وقال : قرأتها وجودتها على الفقيه الكتاني رحمه الله تعالى... والكتاني من تلاميذ أبي عمرو».

فروايات «البرهانية» إذن كثيرة، استطعنا أن نحصر منها :

رواية الجماعة : وهي رواية مشهورة.

رواية أبي الثناء بن ناهض : الرواية المشهورة.

رواية أبي الثناء بن ناهض : الرواية غير المشهورة = "بعض روايات أبي الثناء".

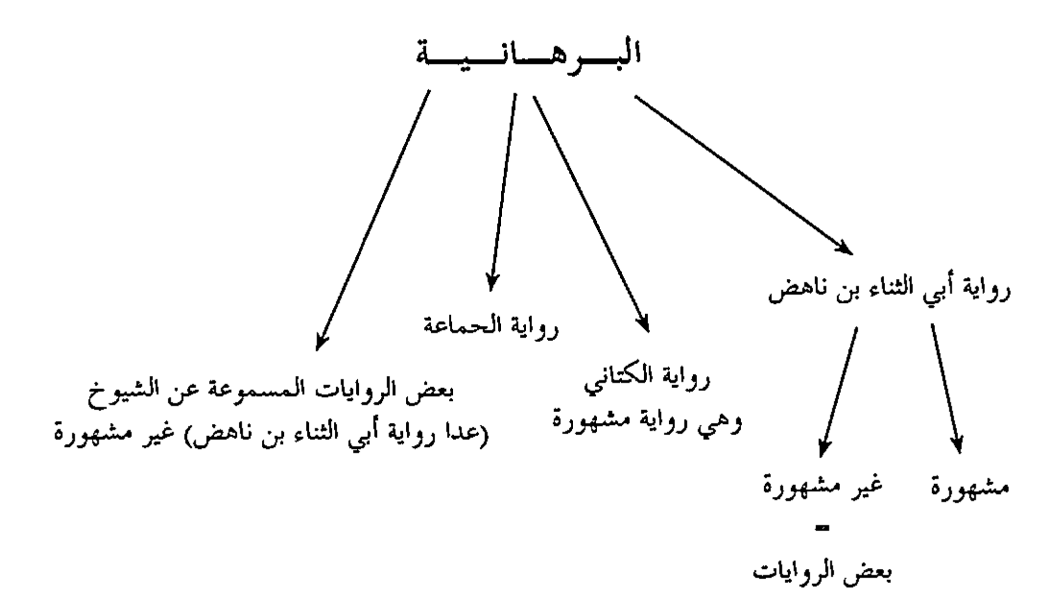
مما يفيد أن أبا الثناء بن ناهض مصدر لأكثر من روايتين.

بعض الروايات المسموعة عن الشيوخ غير أبي الثناء، ولعلها المعبر عنها بـــ «بعض الروايات»، دون تعيين للراوي.

رواية الكتاني، وهو من تلاميذ أبي عمرو عثمان المعتمدين ؛ وعنه كانت الرواية التي اعتمدها ابن بزيزة في شرحه لـــ«لبرهانية».

إن كثرة الروايات يفصح عن قدر المروي. واستدعاء الخلاف بينها في أبسط الأمر يعكس تحري الأمانة وخوف الخيانة، مثلما هو الواجب مع النصوص التأسيسية التي هي القرآن والحديث. وتصنيفها إلى مشهور ومهجور، ورفعها للجماعة أو الآحاد، يعكس المقايسة بالقراءات وترتيب أهل الصناعة للمرويات.

وهذه خطاطة بالنقلة والروايات كما استفدناها من «شرح المديوني» الجامع للشروح :



أما شروح «البرهانية» فهي كثيرة ؛ أفادنا المديوني بعضها، وهي :

* شرح أبي القاسم بن الزق.
* شرح أبي عبد الله الكتاني / ابن الكتاني
* شرح إبراهيم بن بزيزة.
* شرح الخفاف.
* شروح غيرهم.

فقد أورد المديوني، بعد ذكره "شرح الأستاذ الخفاف"، "شرح أكثر المفسرين" ؛ منهم أبو عبد الله الكتاني وأبو القاسم بن الزق وإبراهيم بن بزيزة وغيرهم. ولعل ابن دهاق من هذا الغير، فقد أورد المديوني نظره في بعض مواضع «البرهانية».

4.1. أهمية هذه الشروح

بَيْنَ رأس المدرسة الفاسية وأوج عطائها – أي بين السلالجي والمكلاتي– مسافة طويلة، بقياس الكيف، دون اعتبار الكم ؛ فليس هو القصد ؛ لكنه ضروري لتحويل قول بسيط وجيز، موجه لامرأة زاهدة، عابدة، غافلة، غير عالمة، إلى قول مركب، منتشر، متحرر من السلط، يبدي الرأي، ويضيف الجديد الذي يكسر الأطر المسطرة.

فمن الضروري حصول تراكم بين البدء والتمام، يجعل بالإمكان قول اللاحق بغير أفق السابق، مع الدين له في الوجود.

وهذا التراكم وفرته الشروح التي لولا إنتاجها، ما كان يمكن للمكلاتي أن يكون، بما هو صاحب لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول[37].

فماذا فعلت الشروح ؟

للإجابة، لابد من التنصيص على حكم تقاسمه جميعها، هو أن السلالجي قصد بـــ«البرهانية» تلخيص «الإرشاد». فقد ورد الحكم بذلك مرات في شرح الشروح، وورد منسوبا لأكثر من شارح ممن اعتمده في التقييد.

فقد جاء في المديوني، إثر بسط دليل السلالجي على ثبوت الجوهر وتأويلات الشيوخ لبعض المواضع المشكلة من كلام أبي عمرو : « كان من حقه أن يأتي بما ذكر الإمام أبو المعالي في «الإرشاد»، لأنه إنما قصد بهذا المعتقد اختصار «الإرشاد».

وجاء فيه، إثر إيراد الدلالة على حدوث الأعراض : « هذه العقيدة مختصرة من «الإرشاد»».

وجاء فيه كذلك، عند الحديث عن الخلافية والمثلية : « قال أبو القاسم بن الزق، رحمه الله تعالى... كان من حقه أن يبين الخلافية، كما فعل الإمام أبو المعالي في «الإرشاد» الذي قصد إلى اختصاره».

هي اختصار للإرشاد إذن ؛ وشرحها أو شروحها هو في البدء والظاهر العودة بها لــ«لإرشاد» ؛ أي بسطها، بفهم ألفاظها ومذاهبها وبنائها وحجاجها، بألفاظ ومذاهب وبناء وحجاج «الإرشاد».

لكن، حيث لا يطابق الفرع الأصل في أحد المعطيات، يطرأ ما يدعو للتأويل واستدعاء التخريجات والتماس الأسباب ؛ أي يطرأ ما يولد القول ويكثر المذاهب ويغني الدلالة وينوع الحجاج ؛ ليعود ما كان كلاما في مختصر «الإرشاد» مناسبة للاعتراض والجواب والتوجيه والتخطيء والتصويب والإكمال؛ وبعبارة جامعة، مناسبة للتقويم والتصحيح والتجويد.

وهكذا، تحصل النقلة من الحفظ إلى الفحص والتفتيش، ومن الاستكانة للوحدة إلى الاختلاف، ومن الاطمئنان لمذهب وحجاج إلى الاحتكاك بغيرهما؛ فتعود البذرة شجرة، والندرة إشباعا. وتتحول الصفحات الخمس، في الشرح الجامع لشروح السابقين، والذي قيده المديوني عن شيخه أبي عبد الله الغربي، إلى ما يفوق الأربعمائة ورقة، كل ورقة وجه وظهر.

وهذه بعض تجليات التوليد، بما هو توجيه أو تقويم أو تصحيح أو إتمام.

جاء في المديوني، إثر إيراده قول أبي عمرو في حد العالم «كل موجود» :

« فأتى بلفظ "الوجود" هذا، على القول بنفي الأحوال، وأما على القول بثبوت الأحوال، فكان من حقه أن يقول "العالم عبارة عن كل ثابت حادث"، فتدخل الأحوال، لأنها ثابتة في الذهن، غير موجودة في الخارج.

قال الشيخ : هذا على القول بأن "الثبوت" "أعم من الوجود"، وأما على القول بأن "الثبوت" و"الوجود" شيء يطلق كل واحد منهما على ما في الذهن والخارج، وهو الصحيح، فلا يلزم هذا الاعتراض أبا عمرو».

وجاء في المديوني، إثر إيراد قول أبي عمرو في حد العالم : "سوى صفات ذاته" :

« اعترض ابن بزيزة هذه الجملة من وجهين : أحدهما إتيانه بهذا الكلام، قال : هذا الإسم، الذي هو "الله"، هو القطب الذي يدل على الذات والصفات عند أهل الحق. فإتيان أبي عمرو بقوله : «وسوى صفات ذاته»، لا فائدة له، لأنه تركيب في الحد، والتركيب في الحدود، مما يتحاشا عند النظار. ومعنى التركيب في الحد، أن يتعرض الحاد، في حده، إلى أمر يحتاج فيه إلى دليل على تصحيح أو إبطال. وإنما ينبغي للحاد أن يتعرض في حده للحقيقة المحدودة في نفسها بحسب الحق عند الحاد، من غير أن يتحرز من أقوال المبطلين.

قال الأستاذ الخفاف : الجواب، والله اعلم، إنما احترز بقوله "وسوى صفات ذاته" من مذهب المعتزلة، إذ هم معتقدون «أن الصفات، في حق الله تعالى منفية. فإن قيل "الله"، فالمعنى الذات، من غير إثبات صفات عندهم، واسم الله تعالى، بحسب الحق والمذهب الصدق، دال على الذات والصفات القائمة به تعالى.

وقال غيره من الشيوخ : وإنما قال ''صفات ذاته''، جوابا لسؤال أورده المعتزلة على الإمام أبي الحسن الأشعري، لما قال : العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى. قالوا : أنت بين أمرين، إن قلت بنفي الصفات، فقد قلت بقولنا؛ وإن قلت بثبوتها، فهي داخلة تحت العالم، لأنك لم تستثنها، وأنت لا تقول بذلك. فأشار أبو عمرو لذلك بقوله : وصفات ذاته.

والسؤال الثاني، قوله : ''وسوى صفات ذاته''، فكان من حقه أن يقول: ''وسوى صفاته''. فتقييده بصفات الذات، يقتضي أن صفات الأفعال داخلة تحت العالم، وذلك عنده ضعيف... لقول ابن بزيزة... لأن الخلق والرزق أثر القدرة والعلم والإرادة. فإذا كان كذلك، فلا يصح أن يقال، في صفات الأفعال، التي هي الخلق والرزق عنده، داخلة تحت العالم، لأنها أثر القدرة والإرادة والعلم، فهي راجعة إليها، وهي قديمة... ووجه من قال، من أهل السنة، حادثة، اعتبر المشتق منه، لأنه حادث، فأطلق القول فيها بالحدوث، وقال : لا يلزم من ذلك قيام الحوادث [به]، لأن هذه نسبة وإضافة، فلا يلزم في ذلك إحالة.

والسؤال الثالث، قوله : ''وصفات ذاته''. اعترض ابن الزق... هذه العبارة على أبي عمرو، وقال : أطلق هنا صفات الذات على صفات المعاني، وخالف في هذا الاصطلاح القوم. لأن المراد بالاستثناء، هاهنا، صفات المعاني، التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحوها من المعاني. وصفات الذات، هي صفة الأنفس، التي هي البقاء والقدم والقيام بالنفس ونحو ذلك.

الجواب، والله أعلم، أنه أطلق صفات الذات على المعاني بالنسبة إلى صفات الأفعال التي وقع الخلاف فيها هل هي قديمة أو حادثة. وصفات المعاني

لا خلاف بين أهل الحق أنها قديمة. ولذلك، والله أعلم، أطلق عليها صفات الذات توسعا في العبارة».

وجاء في المديوني كذلك، بمناسبة حد أبي عمرو للجوهر :

« قوله : "فالجوهر هو المتحيز". قال بعض الشيوخ : حد هنا أبو عمرو الجوهر بحد رسمي، فكان من حقه أن يحده بحد حقيقي، وقد تقدم هنا أن الحدود ثلاثة، حقيقي ورسمي ولفظي... فكان من حق أبي عمرو أن يقول : "الجوهر هو الموجود المتحيز". وقال أبو عمرو بن الحاجب : هذا خطأ في الحد، والذي قال المؤلف هو الصواب، لأن الحدود لا يؤتى فيها بـــ «شيء» ولا بـــ «الوجود». ولا يمكن الحد الحقيقي إلا في المركبات، والجوهر لا تركيب فيه ؛ ولذلك، لا يمكن أن يحد بالحد الحقيقي».

وجاء فيه، إثر إيراد أدلة أبي عمرو على ثبوت الجوهر :

«قال الشيخ، نظر الله وجهه : هذا الكلام مشكل غاية الإشكال. وبيان الإشكال فيه، أن المؤلف، رحمه الله تعالى، تعرض في هذا الفصل لإثبات الجوهر الفرد الذي يستحيل انقسامه... بقوله : "لأن القسمة هي الافتراق، والشيء الواحد لا يفارق نفسه". وليس في هذا الكلام ما يدل على ثبوت الجوهر، ولا على نفيه وحمل مراد المؤلف به، فوقع الإشكال فيه.

وقد اختلفت تأويلات الشيوخ في زوال الإشكال من كلامه، رحمه الله تعالى، فمنهم من حمله على غير فائدة، وهو الأستاذ الخفاف، وقال : قول المؤلف : "لأن القسمة هي الافتراق"، هذا كما قال : إن القسمة هي الافتراق؛ ولا خلاف في ذلك عند ذوي العقول. وقوله : "والشيء الواحد لا يفارق

نفسه''؛ وهذا أيضا صحيح، كما قال : إن الشيء الواحد لا ينقسم. فهاتان مقدمتان صحيحتان في أنفسهما، ولا مدخل لهما في الغرض المقصود... فحمل هذا الكلام على غير فائدة.

وغيره من الشيوخ قال : بل أتى به لفائدة، لينزه الإمام، قدوة الإسلام، مع جلال قدره وعلو مرتبته في العلم والدين، أن يأتي بكلام ليس فيه فائدة... ومثال ما قال هنا أبو عمرو... ''القمر آفل، والإله ليس بآفل، والقمر ليس بإله''. وتنزيل هذا المثال على قول المؤلف، كأنه يقول : ''الجسم ينقسم، والواحد لا ينقسم، فالجسم ليس بواحد''. وأشار المؤلف، رحمه الله، إلى الفلاسفة وأفلاطون من أئمة الحكماء القائلين بأن الجسم واحد بالذات، قابل إلى أن ينقسم، كأنه يقول: هذا تناقض في الكلام، من حيث ذكرهم انه واحد في الذات، وذكرهم أنه ينقسم ؛ لأن القسمة هي الافتراق، والشيء الواحد لا ينقسم. لأن قول المخالف إذا عرف واشتهر، كأنه موجود في التأليف، فيشار إليه بالرد والجواب.

وقال بعض الشيوخ جوابا ثانيا. وذلك أن هذا الكلام أتى به أبو عمرو جوابا لسؤال أورده المعتزلة على الإمام أبي المعالي في ''الإرشاد''، حين تكلم على انقسام الجسم واتحاد الجوهر. قالوا : ... جسم مركب من عدد فرد، ثلاثة جواهر أو سبعة، أو غير ذلك من أعداد الفرد، فهل ينقسم نصفين أم لا ؛ فأنت فيه بين أمرين محالين. فإن قلت ينقسم نصفين، فقد قلت ينقسم الجوهر، وقد قلت إنه لا ينقسم. وإن قلت لا ينقسم نصفين، فقد ناقضت قولك في الجسم انه ينقسم. فأجاب أبو عمرو... بقوله : إن القسمة هي الافتراق، والشيء الواحد هو لا يفارق نفسه ؛ كأنه يقول : فإذا كانت حقيقة القسمة هي الافتراق، فنحن نفرق الجسم تفريقا لا يؤدي إلى المحال الذي فرضتموه. فقسمه أثلاثا أو

أخماسا أو أسباعا، والشيء الواحد، الذي هو الجوهر الفرد، لا يفارق نفسه، أو لا ينقسم، كان مجتمعا مع غيره أو منفردا، ويدل عليه قوله : فكل ما تألف معه، فهو على حكمه. يعني أن ما تألف مع الجوهر الفرد، واجتمع معه، فهو على حكمه في أنه لا ينقسم إذا انفرد، ولا ينقسم إذا اجتمع مع غيره، قسمة تؤدي إلى المحال.

وهذا التأويل، والله أعلم، أقرب إلى الصواب، وأشهد لحروف الكتاب».

وجاء في المديوني أيضا، إثر إيراد دليل أبي عمرو على ثبوت الجوهر وأنه "تناهي الأجسام":

« اعترض الأستاذ الخفاف هذا الكلام، وقال : ظاهر هذا الكلام مصادرة، والمصادرة لا يحصل منها الدليل. والمصادرة، الاستدلال على الشيء بنفسه... قال : وبيان المصادرة من كلام المؤلف... أخذ يقيم الدليل على ثبوت الجوهر الذي يستحيل انقسامه، بتناهي الأجسام إلى حد يستحيل انقسامه. ولا شك أن الجزء الذي يستحيل انقسامه من الجسم، هو الجوهر. فكأنه يقول : الدليل على ثبوت الجوهر هو ثبوت الجوهر، تدبر ذلك تفهمه، إن شاء الله».

إن هذه التوليدات، تعكس حيوية الشرح، بما هو :

أ. تفهيم لكلام الشيخ.

ب. وفحص وتفتيش لهذا الكلام.

ج. وحوار لباقي الشروح.

كما تعكس غنى الشرح، بما هو :

أ. قول في البناء (=الحجاج)

ب. وقول في المذاهب.

ج. واستحضار للغائب المفسر للكلام.

كما أن هذه التوليدات، تعكس الملكة التي أخذت تتحصل للمغاربة في تناول القضايا العقدية، مذهبا وبناء، والتي أهلت لقول مشرق وجريء من داخل المدرسة، هو قول أبي الحجاج يوسف بن محمد بن المعز المكلاتي.

1 5. التعريف بالمكلاتي

له ترجمة في كتاب «الذيل والتكملة»[38]، لا نعلم غيرها، وهي، على إيجازها، تسعفنا بعناصر إجابة عن أهم ما نسعى لمعرفته من سيرة هذا الرجل. فهي تجيبنا عن تمام إسمه ونسبه ومكان تعلمه وأساتذته ورحلاته ومجالس إقرائه وقدره العلمي وصلاته بحكام الوقت والمناخ الثقافي لعصره والتاريخ الدقيق لوفاته ونوع مؤلفاته والأجناس التي كتب فيها وإسم ما كتب في بعضها.

فهو يوسف، وأبوه محمد، وجده المعز، وكنيته أبو الحجاج، ولقبه الأحدب، وينتسب لمكلاته، إحدى قبائل البربر[39]، وموضع بين فاس وسجلماسة، على مرحلتين من صفرو، جنوبا[40].

ويضيف ابن عبد الملك، زيادة في التعريف به : «فاسي»، ليعني أحد اثنين: أن فاس مكان ولادته، وهو الغالب على الظن، إذ لا ينسب المترجم الغرباء إلى مواطن الإقامة ؛ أو أن فاس مكان تحصيله ومصدر علمه منذ طلب، فعرف

بها، ولم يكن معروفا قبل حلولها. وعلى كلا التخريجين، فهو فاسي، سواء بالولادة أو التحصيل.

أخذ علم الكلام وأصول الفقه عن أستاذي عصره في علم المعقول، أبي عبد الله محمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي، المعروف بابن الكتاني[41]، وأبي الحجاج يوسف بن عبد الصمد بن يوسف ابن نموي[42]، فكان "متحققا بالفنين" و"أحد المهرة" فيهما، و"لم يتخلف [له] نظير" في انتحالهما.

وابن الكتاني وابن نموي[43] هما شيخا الفاسيين في أصول الدين والفقه، وإليهما يعود ذيوع العلمين، وبهما يتصل سند اللاحقين في الصناعتين، وهما من رتبة واحدة، أخذ أحدهما عن الثاني، وذاكر أحدهما الثاني، وانتفع أحدهما بالثاني، حتى قال ابن الكتاني، وعنه أخذ ابن نموي علم الأصلين: «ما انتفعت بمذاكرة أحد مثل ما انتفعت بمذاكرة أبي الحجاج ابن نموي»[44].

وكلاهما أخذ عن أبي عمرو عثمان بن عبد الله السلالجي (ت. 574هـ)، الذي يعتبر، تاريخيا، نقطة تحول في التنظير لعقيدة المغاربة[45]. فقد تفقه في «الإرشاد» على أبي الحسن علي بن أحمد اللخمي الإشبيلي، فتحول عن عقيدة ابن أبي زيد القيرواني ونشر الفكر الأشعري[46].

كان المكلاتي من علماء الحضرة الخليفية، على امتداد الحقبة الموحدية، في عزها وضعفها.

فقد حضر مجالس المنصور مع الطلبة، واستمر على نفس الصلة بالناصر، واستقضاه المستنصر، وأقره من أتى بعده، إلى أن وافته المنية ليلة الجمعة الحادية والعشرين لذي القعدة، عام 626هـ[47].

وتشهد حاجة الساعين بابن القطان لفتوى المكلاتي، كي يبلغوا قصدهم، على مكانته في وقت العادل، وأنها على حالها من الرفعة، كما كانت في عهد المنصور والناصر والمستنصر[48].

دخل الأندلس مرتين :

أولاهما، في ركاب المنصور، سنة 591هـ.

وثانيهما، في ركاب الناصر، سنة 607هـ[49].

وفي المرة الأولى "عرفه المنصور، ونبه عليه، فقربه، وألزمه حضور مجلسه مع طلبة العلم"[50].

ويرجح أن يكون عرفه بإشبيلية، بعد فراغه من وقعة الأرك، وخلوده للمذاكرة والمناظرة[51].

وفي المرتين معا، كان يقيم حيث يقيم الخليفة، وينتقل حيث ينتقل، فعاش أحداث الأندلس أكثر من ست سنوات، وجلس في انتشاء المنصور لنصر الأرك، وعاين حزن الناصر لهزيمة العقاب.

وفي المرتين معا، جلس للإقراء في إشبيلية، حيث أكثر استرواح الخليفتين، وفي قرطبة، حيث حل المنصور والناصر أكثر من مرة[52]. "فعظم صيته عند أهل الأندلس، وجل قدره، وتنافسوا في الأخذ عنه والازدحام بمجلسه"[53].

إقراؤه وتأليفه : يقول المكلاتي، في توبيخ القاصدين للسعي بأبي الحسن ابن القطان لدى الخليفة العادل، بدعوى أنه يقول باكتساب النبوة : "تعمدون

إلى أجَلِّ شيوخكم وأشهر علمائكم، وقد علمتم صيته في خدمة السنة وعلوم الشريعة... وتتعرضون إليه بمثل هذا السعي القبيح. فما الذي تفعلون غدا... معي أو مع أمثالي، ممن لا يعمر مجالسه أبدا إلا بالنظر مع القدرية والخوارج والشيعة والرافضة والمعتزلة والكرامية والإباضية والإمامية والإبراهيمية [كذا في الأصل، ولعلها "البراهمية"، أو "البراهمة"] وغيرهم من الفلاسفة وأهل الأهواء والبدع الحائدين عن مذاهب أهل السنة، ولا يشتغل إلا بضرب بعض أقوالهم ببعض»[54].

فهذا القول يعكس واقع تدريس المكلاتي أتم ما يمكن. فقد عين موضوع درسه، ومنهج هذا الدرس، وغرضه.

فقد جلس لإقراء أصول الدين، فيما هو علم جدل ومناظرة، لا علم استعراض لبنود العقيدة وحسب، ولم يجلس لغيره من العلوم، بل حصر الإقراء فيه، فقال: «لا يعمر مجالسه أبدا إلا بالنظر مع القدرية والخوارج والشيعة والرافضة والمعتزلة والكرامية والإباضية والإمامية والإبراهيمية وغيرهم من الفلاسفة».

وقصد غلبة المبتدعة وأهل الأهواء فيما يذهبون إليه من مذاهب مخالفة للسنة.

ونهج، للوصول إلى القصد، ضرب أقوال المخالفين بعضها ببعض، فسعى، بالأولى، للهدم وإظهار التناقض أكثر مما سعى للإثبات[55].

وكتب في ذلك المقالات والمصنفات الوجيزة والمتوسطة، وأجاب عن سؤالات.

لم يذكر ابن عبد الملك من أسماء ما كتب إلا واحدا، هو الكتاب الذي بأيدينا. وقد ذكره مختصرا، فقال : «لباب العقول في علم الأصول»[56]؛ ولم يذكر لبه، وهو «الرد على الفلاسفة»، كما هو عمل ناسخ المخطوط الذي نحقق عنه، وعمل المكلاتي في مطلع الكتاب.

لكن المكلاتي ذكر، في ثنايا لباب العقول، كتابا له آخر سماه بـــ «الكامل»، فقال، عند إرجاع العلم باستحالة قديم عاجز إلى العقل : «وقد بينا في كتابنا المعروف بـــ«الكامل في أصول الفقه» ما يجوز دركه من جهة السمع مما لا يجوز»[57].

وعلقت فوقية حسين على ذكر المكلاتي لـــ «كتاب القياس في أصول الفقه»، بمناسبة قوله : «إذا أطلق المعنى المخيل والمناسب في كتاب القياس في أصول الفقه، إنما يراد به [كذا]»[58]، فقالت : إنه تصنيف له[59]. في حين، أن المقصود بكتاب القياس، ليس كتابا بعينه، له أو لغيره، بل مبحث القياس من كتب أصول الفقه عموما.

وسلكت بصدد كتاب آخر ذكره المكلاتي في «اللباب»، هو «كتاب المقولات»، موقفا مماثلا. فكتبت بمناسبة قوله «وأما المتقابلات فإنها تدل على الأصناف الأربعة التي عددت في «كتاب المقولات»، وقد عرفتها برسومها هنالك»[60]، كتبت : لا يتبين من كلام المكلاتي ما إذا كان «كتاب المقولات» هذا، هو من تصنيفه، أم هو ترجمة لكتاب أرسطو... وإني أميل إلى الفرض الأول، لأنه عندما يتحدث عن الأصناف الأربعة، يقول التي عددتها، ولم يقل التي عدها أرسطو. فأغلب الظن أن الكتاب من تصنيفه... و ... من الجائز أن يكون شارحا لمقولات أرسطو[61].

وما ذهبت إليه فوقية حسين، مردود بما وثقنا به سياق قول المكلاتي المقصود بالتعليق. فقد وجدنا صاحب «اللباب» ينقل قول ابن رشد في «جوامع ما بعد الطبيعة» بنصه، الأمر الذي يعني أن «كتاب المقولات» هو لابن رشد، وليس للمكلاتي. قال في الجوامع، المنشور باسم تلخيص ما بعد الطبيعة : «وأما المتقابلات، فإنه يدل بها على الأصناف الأربعة التي عددت في «كتاب المقولات». وقد عرفتها برسومها هنالك»[62].

المكلاتي ومحنة ابن رشد : يقول ابن عذاري، عند ذكر مناسبة شبيهة بالتي أمكن أن يكون فيها لقاء المكلاتي بالمنصور، وهي الفراغ للمذاكرة والمناظرة في قرطبة بعد إشبيلية، إثر سنة طليطلة، والمؤرخ بثلاث وتسعين وخمسمائة : «ولما كان هذا التلوم من المنصور بقرطبة، وامتد بها أمد الإقامة، وأنس الناس لمجالس المذاكرة، تجددت للطالبين آمالهم[63]، وقوي تألفهم واسترسالهم فأدلوا بتلك الألقيات[64]، وأوضحوا ما احتجنوه من شنع الهفوات، الماحية لأبي الوليد كثيرا من الحسنات. فلما نظرت وتأولت، خرجت بما دلت عليه أسوأ مخرج، وأعربت عن سوء كل منهج. فلم يمكن المنصور، عند اتفاق الطلبة، إلا المدافعة عن شريعة الإسلام والقصد لسنة الرسول عليه السلام. فأمر المنصور بحبس أبي الوليد، وتفرق تلاميذه أيدي سبا، وطلبوا نفقا في الأرض أو سلما في السماء»[65].

ويلفت النظر في هذه الرواية، قول ابن عذاري : «فلما نظرت وتأولت، خرجت بما دلت عليه أسوأ مخرج، وأعربت عن سوء منهج. فلم يمكن المنصور، عند اتفاق الطلبة، إلا المدافعة عن شريعة الإسلام، والقصد لسنة الرسول عليه السلام، فأمر بحبس أبي الوليد».

فالنازلة، تداولها مجلس المذاكرة والمناظرة، وحكم فيها الطلبة بخروج ابن رشد عن سنن الشريعة، وإيثاره حكم الطبيعة ؛ فجرت، على الأرجح، بحضور المكلاتي، الذي ألزمه المنصور، منذ عرفه ونبه عليه، حضور مجلسه مع من يحضره من الطلبة.

ولا زمان، بعد هذا، يمكن أن يكون زمان اللقاء، بعد أن رجحنا أن يكون هو الزمان الذي قبله، إثر رواح الخليفة من وقعة الأرك.

فزمان النكبة هو 593هـ، وبعده بقليل – أي العشر الوسط من جمادى الأولى سنة 594هـ – سيتحرك المنصور إلى بر العدوة، قافلا إلى مراكش.

إن المكلاتي يعقد مع الطلبة بحضرة المنصور في الأندلس، والمداولة في النازلة كانت في مجلس الطلبة بالأندلس، وزمانها ليس ببعيد عن زمن الرحيل إلى العدوة، فلا مانع يحول دون فرض حضور المكلاتي لها، بل يرجح أن يكون المكلاتي طرفا في المشورة، اعتبارا لصدى ابن رشد في لباب العقول.

6.1. تاريخ تأليف كتاب «لباب العقول»

لا نعرف تاريخا محددا لتأليف «لباب العقول» ؛ وما يوجد في النسخة الخطية التي بأيدينا هو تاريخ النسخ، لا تاريخ التأليف.

ولا يوجد في ديباجة الكتاب إشارة لحدث أو سياق يفيد – باستقلال– الزمن التقريبي للكتابة.

والشيء نفسه في ترجمة المكلاتي التي حفظها «الذيل». فلم يذكر ابن عبد الملك، عند تسميته لكتاب «لباب العقول»، ما يفيد تاريخا أو حدثا أو سياقا يساعد على الأمر.

لذا، اتجهنا، لتحقيق الغرض، إلى نقد النص ؛ فحصرنا عددا من المعطيات تسعف في تحديد التاريخ التقريبي للتأليف.

1. وظف المكلاتي، في عدد من مسائل الكتاب، «تهافت التهافت».

فقد وظفه، وهو يرد على ابن سينا في تخريجه لتعلق الفاعل بما صدر عنه، وأنه ليس إلا الوجود المجرد[66].

ووظفه، وهو يرد على الغزالي - دون أن يسميه - فيما ذهب إليه من أن الإمكان أمر كلي ثابت في الذهن، وليس له وجود من خارج، كسائر الكليات[67].

واستدعاه للرد عليه، في رده على الغزالي، الذي حكم للكم الذي لا وضع له، ولا كل، وهو الزمان والحركة، بما يحكم به للكم الذي له وضع وكل، وهو الجسم[68].

واستدعاه أيضا للرد عليه في إحدى حجج كون السماء لا تفسد[69].

واستدعاه ووظفه في غير هذه المسائل التي ذكرنا.

وهذا يفيد أن تاريخ تأليف «اللباب» لاحق على 575هـ، الذي هو تاريخ تأليف «الكشف عن مناهج الأدلة»[70]. فقد ألف ابن رشد «التهافت» بعد «الكشف»، وأثبت فيه خلاصة ما انتهى إليه في هذا الكتاب.

وإلى هذا ذهب موريس بويج، رأس محققي «تهافت التهافت»[71]، وجمال الدين العلوي، احد الباحثين المتميزين في المتن الرشدي العربي[72].

2. نقل المكلاتي، من تفسير ما بعد الطبيعة، شذرات بنصها، وهو يعرض المواقف من العالم، وهل هو قديم أو محدث.

فقد نقل، عقيب ذكر توقف جالينوس في المسألة، بدعوى أنها مستعصية، ما أورده ابن رشد في «التفسير»، فقال : «وقال ذو مقراطيس : إما أن لا يكون حقا البتة، وإما أن يكون لا يبين لنا. وإلى هذا ذهب فلسطس في آخر عمره، وكان يقول : ينبغي أن لا نقول شيئا، بل كان يحرك أصبعه فقط.

وهؤلاء لما رأوا المخلوقات تتحرك وتتغير، ظنوا أنهم لا يمكن أن يقال الشيء بالحقيقة على التي لا تتغير»[73].

وهذا يعني أن تاريخ تأليف «اللباب» لاحق على تاريخ تأليف «تفسير ما بعد الطبيعة»، الذي جعله بويج في السنوات الأخيرة من حياة ابن رشد، بعد أن ذهب إلى أنه بعد تأليف «تهافت التهافت»، وبعد سنة 586/1190، بناء على إشارة واردة في نهاية مقالة اللام[74]. وهو ما صادق عليه جمال الدين العلوي كذلك، حين جعل التاريخ التقريبي لتأليف «التفسير» هو 588-590/1192-1194[75].

3. ذكر المكلاتي، بعد البسملة والتصلية والحمدلة والاستخارات، الداعي لتأليف اللباب، فقال : «أما بعد، فإنك ذكرت لي أيها الحبر الأوحد أن المذاهب الفلسفية بقطركم مفرطة الشياع، وهي مشهورة البيع والابتياع، والاجتماع على التذاكر فيها والتعظيم لمنتحلها منكشف القناع... [و] سألتني أن أضع كتابا في الرد على الفلاسفة يكون فيه شفاء الغليل لمن تنسم ريح العلم العقلي، وطمحت همته إلى شرف مرقاه العلي، فأجبناك إلى مطلوبك وأسعفناك في مرغوبك»[76] .

وهذا يعني أن الداعي للتأليف ليس هو ما كان عليه واقع العلم والتعليم في أرض المغرب من أمبراطورية الموحدين ؛ فلم يكن الحال في بر العدوة يوما على ما وصف المكلاتي من شيوع المذاهب الفلسفية، وشهرة بيعها وابتياعها، والاجتماع على التذاكر فيها والتعظيم لأهلها.

ويعني أيضا أن الداعي للتأليف هو ما كان قائما في مكان آخر غير بر العدوة، وأن ذلك المكان، حسبما تسعفنا المصادر التي وصفت سوق العلم والتعليم في رقعة حكم الموحدين، ليس إلا الأندلس، أرض فلاسفة الغرب الإسلامي، ومصدر الساعين بالمشتغلين بالفلسفة، وموطن من امتحن في النكبة المشهورة.

ولعل في تأطير شيوع المذاهب الفلسفية بقول المكلاتي : "بقطركم"، دليل على أن السؤال الفعلي أو المفتعل أملاه ما كان عليه واقع الحال في الأندلس.

لذا، فإنا نرجح، اعتبارا للمعطيات الواردة في رقم 1 ورقم 2، ولهذه التي أوردنا برسم رقم 3، أن يكون المكلاتي كتب «اللباب»، بعد دخوله الأندلس؛ وهو الدخول الذي حصل أول مرة سنة 591هـ، وأفضى إلى إقامة المكلاتي في الأندلس ما يزيد على ثلاث سنوات، أي إلى حين عودة المنصور إلى قاعدة ملكه بالمغرب.

ويمكن أن يعزز هذا الترجيح القرائن التي سقنا للقول إن المكلاتي حضر – وهو بالأندلس– المجلس الذي أفتى بنكبة ابن رشد، وكتب بتأثير من هذه النازلة.

4. يسعفنا الرعيني، في برنامج شيوخه، بمعطى قد يفيد في حصر التاريخ الأقصى لتأليف «اللباب»، بعد أن أفادتنا المعطيات السابقة التاريخ الأدنى.

ففي ترجمته لشيخه أبي زيد عبد الرحمان بن أبي سعيد يخلفتن [بن أحمد] بن تنفليت بن سليمان الفازازي، يكتب قائلا : «أول لقائي له في عام أربعة عشر وست مائة. واتصلت صحبتي... له بقرطبة وإشبيلية... تفقهت به في بعض «الإرشاد» لأبي المعالي، وقرأت عليه طررا رد بها على المكلاتي»[77].

فلعل الطرر المذكورة، هي على «لباب العقول». ولعل الفازازي قصد بها تقويم ما اعتبره انحرافات للمكلاتي عن السنة، وميلا في بعض المذاهب للفلسفة[78]. فقد أملى على تلميذه، وأقرأه لنفسه :

عجبا لمن ترك الحقيقة جانبـــا   وغدا لأرباب الصواب مجانبـــا
وابتاع بالحق المصحح حاضرا   ما شاع للزور المعلل غائبـــا
من بعد ما قد كان أنفذ أسهمـــا   وأسد عالية وأمضى قاضبـــا
لا تخدعنك سوابق من سابـــق   حتى ترى الأحضار منه عواقبـــا
فلربما اشتد الخيال فعاقـــــه   دون الصواب هوى وأصبح غالبا
ولكم إمام قد أضر بفهمـــــه   كتب تبث من الضلال كتائبـــا
فاقذف بأفلاطون أو رسطالس   وذويهما تسلك طريقا لاحبـــا
ودع الفلاسفة الذميم جميعهـــم   ومقالهم تأت الأحق الواجبـــا
يا طالب البرهان في أوضاعهم   اعزز علي بأن تعمر خائبـــا
أعرضت عن شط النجاة ملججا   في بحر هلك ليس ينجي عاطبـــا
وصفا الدليل فما قنعت بصفوه   حتى جعلت له التحير شائبـــا
فانظر بعقلك هل ترى متفلسفـــا   ممن ترى إلا دعيـــا كاذبـــا
اعيته أعباء الشريعة شقـــوة   فارتد مسلوبا ويحسب سالبـــا
والله أسأل عصمة وكفايـــــة   من أن أكون عن المحجة ناكبـــا[79]

فهل نخلص من هذا إلى أن «لباب العقول» كتب قبل 614هـ أو حواليها، وأن التاريخ الرحب والمحتمل لتأليفه هو الفترة الممتدة بين الرحلة الأولى للأندلس، وبالتحديد فراغ المنصور للمذاكرة والمناظرة إثر انتصار الأرك، ونهاية الرحلة الثانية التي صحب فيها الناصر. على أني أميل، دون أن املك حجة قاطعة، إلى أن التأليف حصل خلال الرحلة الأولى، بعد حصول نكبة ابن رشد.

7.1. وصف مخطوط لباب العقول

هو مخطوط، ضمن مجموع، بخزانة القرويين. رقمه 1589.

ويوجد على ميكروفيلم بنفس الخزانة تحت رقم 643.

عدد أوراقه 130.

به ترقيمان :

ترقيم على أساس الصفحات، وهو حديث، وبقلم الرصاص ؛ ويوجد في جميع أوراق المخطوط.

وترقيم على أساس الورقات، في ثلاثة مواضع وحسب :

في نهاية الكتاب الأول من المجموع، حيث سجل بالمداد الأسود، في الركن الأيمن من أعلى ظهر الورقة التي تنهي «لباب العقول»، رقم 75.

وفي بداية الكتاب الثاني من المجموع، حيث سجل بالمداد الأسود، في الركن الأيسر من أعلى ظهر الورقة التي تفتتح «الاقتصاد في الاعتقاد»، رقم 76.

وفي نهاية الكتاب الثاني من المجموع، حيث سجل بالمداد الأسود كذلك، في الركن الأيمن من أعلى ظهر الورقة التي تنهي «الاقتصاد في الاعتقاد»، رقم 130.

مسطرته 24 x 18 .

خطه مغربي، يحسن في البداية، ثم يتوسط أو يسوء.

رسم وتنسيق ورقاته الأولى، إلى غاية الصفحة 40 بقلم الرصاص، حسن ويجود؛ الأمر الذي يدعو لافتراض أكثر من ناسخ، لولا أن المجموع يذكر ناسخا واحدا، تكرر ذكره في نهاية كل كتاب، هو –حسبما في نهاية «لباب العقول»– الحاج بن سعيد البيدري[80] و–حسبما في نهاية «الاقتصاد في الاعتقاد»– الحاج بن سعيد من محمد بن أحمد بن الحاج التلمساني ثم البيدري[81].

وقد ارتأت فوقية حسين – وهي محققة الكتاب لأول مرة– رفع هذا القلق، بافتراض أن يكون الناسخ المذكور، هو ناسخ القسم الأكبر من المجموع.

لكن اجتهادها، لا يراعي ما ذيل به المجموع. فقد كتب في الورقة التي تحمل في الركن الأيمن من أعلى ظهرها رقم 75 بالمداد الأسود، ورقم 152 بقلم الرصاص، وهي الورقة التي يقف عندها كتاب «لباب العقول» : «انتهى الكتاب في السابع عشر من ذي القعدة عام 1148 من أصل عتيق، فيه محور لبعض كلماته، تركت له بياضا، قال كاتبه : انتهى في جمادى الأولى سنة 32... على يد عبد ربه الحاج بن سعيد البيدري»[82].

وعليه، فالحاج بن سعيد البيدري[83]، المذكور في ذيل المجموع، هو ناسخ الأصل العتيق الذي نقلت عنه النسخة التي بأيدينا، لا ناسخ هاته التي لاحظنا بصددها اختلافا في الرسم والتنسيق.

أما النسخة التي بأيدينا، فلا تذكر إسما، وتترك الباب مفتوحا لافتراض أن يكون ناسخها أكثر من واحد ؛ لأن الاختلاف الملحوظ بصددها يصعب رده إلى الاختلاف في قلم الكتابة.

أطرافه، أصابها تآكل، فأتلف بعض الكلمات أو أجزاء منها. مثاله : التآكل الموجود أسفل الصفحة 167، والذي اخترق باقي الصفحات، متزايدا، ثم متضائلا، إلى أن بلغ الصفحة 217.

كتب في ورقته الأولى ظهر – وهي تحمل رقم 1 بقلم الرصاص– ما نصه: «هذا كتاب «لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول»، تأليف أبي الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي، رحمه الله تعالى، ورضي عنه آمين».

وكتب في ورقته التي تحمل في الركن الأيمن من أعلى ظهرها رقم 75 بالمداد الأسود، و152 بقلم الرصاص، وهي الورقة التي يقف عندها كتاب «لباب العقول» : «انتهى الكتاب في السابع عشر من ذي القعدة عام 1148 من أصل عتيق، فيه محو لبعض كلماته، تركت له بياضا. قال كاتبه : انتهى في جمادى الأولى سنة 32... على يد عبد ربه الحاج بن سعيد البيدري[84]، وفقه الله بمنه، وغفر له ولوالديه وأشياخه وأحبته وجميع المؤمنين. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. والحمد لله رب العالمين».

وهذا يعني أن النسخة التي نحقق عنها كتاب «لباب العقول» حديثة نسبيا، وأنها منقولة عن نسخة قديمة بها محور لبعض الكلمات.

كما قد يعني –نظرا لكون الأصل المنقول عنه عتيق– أم ما تلف من تاريخ نسخ الأصل العتيق لا يعدو أن يكون رقما واحدا، وهو ما ارتأت فوقية حسين كذلك، واقترحت أن يكون رقم 6.

وهذه بعض عادات ناسخ المجموع في الرسم والتنسيق والتنبيه.

يفصل الناسخ بين الجملة والأخرى بثلاث نقط على شكل مثلث، قاعدتـــه إلى الأسفل، هكذا (...).

ينهي الناسخ السطر أحيانا بنون مدورة، تكاد تكون دائرة، وبداخلها نقطة. وهو يفعل ذلك حين لا يبقى في السطر مكان يسع الكلمة التي يثبت في بداية السطر الموالي ؛ وبذلك، تكون وظيفة النون المدورة هي إتمام السطر وجعله على مقاس باقي الأسطر.

لكن الناسخ يلجأ أحيانا إلى إتمام السطر بجزء من كلمة، ويثبت باقي الكلمة في السطر الموالي. مثاله، أن يثبت في نهاية السطر «استحا»، ويثبت في بداية السطر الذي يليه «لة»، فيكون مجموع ما اثبت في نهاية السطر وبداية ما يليه، هو «استحالة».

يضع الناسخ علامة على شكل «قفـــ» فوق بعض الكلمات، تنبيها على أهميتها. ويكتبها أحيانا بالمداد الأحمر.

يضبط الناسخ – وخاصة في الصفحات التي تلي الصفحة 40 – عددا من الكلمات بعلامات الشكل، إما ليوجه القراءة أو لينقل بأمانة ما ينسخ.

قد يبدأ الناسخ الفصل في بداية السطر ؛ وقد يبدأه في وسطه أو نهايته. لذا، نجد كلمة «فصل»، في البداية والوسط والنهاية.

يكتب الناسخ عناوين الأبواب بالخط البارز وبالمداد الأحمر. ويفعل نفس الشيء في عدد من الكلمات والجمل تنبيها على مفاصل الكلام. وهو يفعل ذلك، في القسم الثاني من المجموع خاصة، أي ابتداء من الصفحة 41.

وهكذا، يكتب ''فإن قيل'' و''قد اعترض'' و''الجواب'' و''أجابوا''، و''شبهة'' و''دليل'' و''استدلوا'' و''الضرب الأول'' وغيرها من الكلمات والجمل، يكتب كل ذلك بالحرف البارز وبالمداد الأحمر.

يثبت الناسخ بالطرر اليمنى واليسرى للورقات تنبيهات على مضامين النص، على غرار قوله ''قف على تأويل [كذ]''، ''قف على بيان مسائل هذا العلم''، ''قف على معنى الموجود لغة واصطلاحا'' ''قف على تحصيل معاني الجوهر عند العرب''.

وقد بلغ عدد التنبيهات، التي يمكن النظر لبعضها كعناوين جزئية، ولبعضها الآخر كإشارة لما في الكتاب من نكت، ولبعض ثالث كتنصيص على الضبط الصحيح لكلمة، حوالي 280 تنبيها.

يثبت الناسخ في يسار الطرة السفلى من كل صفحة يمنى الكلمة التي تبتدئ بها الصفحة الموالية.

يرسم الناسخ عددا من الكلمات الرسم التالي :

أسولة – تغدوا – جايز– حيوة – لاكن – مهمى– منكروا – هاولاء – هاذه – يخلوا– يسئل–طاريان – سوفسطاني– مسئلة – مشايين – مثال.

كما يرسم أسماء بعض الفلاسفة الرسم التالي : أنمادقليدس – أرسطوا.

2. نماذج من نقد المكلاتي للفلسفة

1.2. في إبطال قول الفلاسفة أن العالم قديم

ذكر المكلاتي، في كتابه «لباب العقول»، خمس حجج للفلاسفة على قدم العالم، وهي الحجج نفسها التي حكاها الغزالي في «التهافت»، بترتيبها

المعروضة فيه ؛ ثم اعترض عليها، واحدة واحدة، بجل ما اعترض به الغزالي، بل بأهم ما اعترض به الغزالي. لكنه، في اعتراضه، اختزل الكثير مما في الغزالي، وخفف من بعده السجالي، وأضاف اللحظة الفكرية التي تلت قول الغزالي.

وقد بدأ، من أدلة الفلاسفة على القدم، بما ابتدأ به الغزالي، فعرضه. ولا جديد فيما ذكر، إلا صياغة الدليل ـــ كعادته في جل مادة الكتاب ـــ صياغة قياسية، فقال : «إن كان العالم حادثا، استحال صدوره عن الباري. ولكنه صادر. فيستحيل كونه حادثا. فاستثناء نقيض التالي، ينتج نقيض المقدم»[85].

ثم أخذ في الاعتراض، فقسم الفاعل إلى ما يفيد الوجود بالذات، وما يفيد الوجود بالإرادة والقدرة. وأورد إحالة الفلاسفة لتراخي الفعل عن الفاعل بالإرادة والقدرة، مثلما يحيلون تراخي الفعل عن الفاعل بالذات. وساق قولهم، لتعضيد دعواهم : «قبل وجود العالم، كان المريد موجودا، والإرادة موجودة، ونسبتها إلى المراد موجودة، ولم يتجدد مريد، ولا إرادة، ولا تجدد للإرادة نسبة إلى المراد، بل الأمور كما كانت بعينها، ولم يكن وجود المراد، وهي بعينها كما كانت، فوجد المراد»، وأن «هذا معلوم استحالته على الضرورة»[86]. ثم اعترض على هذا القول، بعدم تسليم دعوى الضرورة في إحالة تأخر المراد عن الإرادة. فسلك، بذلك، مسلك الغزالي، سوى في أمر، هو اعتباره «الفاعل لفظا مشتركا، يطلق على المفيد للوجود بذاته، ويطلق على المفيد للوجود بالإرادة والقدرة»[87]. فالغزالي لا يصادق على التقسيم، لأن الفاعل، لديه، لفظ متواطئ، يطلق على المفيد للوجود بالإرادة والقدرة، ولا يطلق على غيره مما يفيد الوجود بالطبع واللزوم. وقد اعتمد هذا التخريج، ليظهر تلبيس الفلاسفة في قولهم : «إن الله فاعل العالم، وأن العالم فعله وصنعه».

ثم استدعى ما لم يورد الغزالي فيما حكاه من تعضيد الفلاسفة لمذهبهم في العالم، فقال : «وربما عضدوا هذا الانفصال [أي الانفصال عن قول المتكلمين إن العالم كان عن الله بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه] بأن قالوا : الإرادة لفظ مشترك، وإطلاقه على الإرادة الحادثة والقديمة ليس بالتواطؤ المحض. فإن معنى الإرادة، في الحادث، هو شوق الفاعل إلى فعل. وهذا محال في حق الباري تعالى وتقدس»[88].

وما استدعى المكلاتي يخالف، تماما، ما حكاه الغزالي عن الفلاسفة في المسألة. فقد حكى قولهم، في ردهم إثبات صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله : «إن لفظ الإرادة مستعارة من إرادتنا، ولا يتصور منا أن نميز بالإرادة الشيء عن مثله»[89].

فأحد التعضيدين يفصل بين الإرادة في الشاهد والإرادة في الغائب، لينتج ضرورة وجود المراد مع الإرادة القديمة. والآخر يقيس الإرادة في الغائب على الإرادة في الشاهد، لينتج عدم إمكان تمييز الشيء عن مثله.

ورغم أن القصد بالتعضيدين واحد، وهو الوصول إلى إنكار تأخر المراد عن الإرادة، إلا أن المسلك بينهما مختلف.

ومصدر المكلاتي، فيما حكاه من التعضيـــد، هو قول ابن رشد في تهافت التهافت ـــ معترضا على قول الغزالي : «بم تنكرون على من يقول إن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ...» ـــ «وفي هذا الاعتراض من الاختلال، أن قولنا إرادة أزلية وإرادة حادثة، مقولة باشتراك الإسم، بل متضادة. فإن الإرادة التي في الشاهد ... هي شوق الفاعل إلى الفعل، إذا فعله كف الشوق وحصل المراد»[90].

لكن المكلاتي لم يذهب بحجاج ابن رشد إلى آخره، واكتفى منه بالتمييز بين الإرادة في الشاهد والإرادة في الغائب، وبحد الإرادة في الشاهد، دون الغائب، ليجعل ذلك مطية ليعطى حده وحد الغزالي للإرادة القديمة، في مقابل ما حد به ابن رشد الإرادة الحادثة، فقال : «قولكم : إن الإرادة لفظة مشتركة، مسلم. ونحن، الآن، نبين المعنى الذي عليه أطلقنا الإرادة في حق الباري تعالى وتقدس. واللفظ المشترك، إذا علم المراد بإطلاقه، بالتصريح أو بالقرينة، فلا خلاف بين النظار في جواز إطلاقه. فنقول : معنى الإرادة، في حق الله تعالى وتقدس، صفة هي من ماهيتها وحقيقتها أن يخصص بها الفاعل الشيء عن مثله والمقابل عن مقابله. والإرادة، في حق الحادث، هي شوق الفاعل إلى فعل، إذا فعله، كف الشوق وحصل المراد. وهذا محال، في حق الباري تعالى وتقدس.

فإذا تقرر ما قلنا من معنى الإرادة في حق الباري تعالى وتقدس، استبان بطلان دعواهم الضرورة في استحالة تأخر الفعل عن الفاعل، مع تماثل حال التجدد والحال السابقة»[91]، وأن ما ذكروه «استبعاد محض»، لا فرق بينه وبين استبعاد المجسمة أن يوجد موجود قائم بنفسه، غير متصل بالعالم، ولا منفصل عنه، ولا داخل العالم، ولا خارجه، «وكل ذلك من عمل الوهم والخيال»[92].

بهذا، أنهى المكلاتي اعتراضه على الدليل الأول من أدلة الفلاسفة على قدم العالم. وما أنهى به، هو جزء في بناء الغزالي الخصومي ضد نفس الدليل. أما باقي البناء، مما هو دعم للأطروحة الكبيرة في الاعتراض، أي أن العالم كان بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه، مع تساوي الأوقات، وما يدور حول هذا من مسائل، كاستدعاء الغزالي لمذاهب الفلاسفة في موضع القطب، وجهة الحركة، وكون العالم على صفة وحجم دون غيرهما، والخصومة في

ذلك، فقد غاب عن قول المكلاتي، مثلما غاب عنه اعتراض الغزالي الثاني على قول الفلاسفة «يستحيل صدور حادث من قديم»، أي أن في العالم حوادث، ولها أسباب، ومحال أن تستند الحوادث إلى الحوادث، دون نهاية، فلا يقبل بذلك عاقل، وفيه استغناء عن الصانع. فإذا كان للحوادث طرف ينتهي عنده تسلسلها، فذاك الطرف هو القديم.

وبعد هذا، ساق المكلاتي دليل الفلاسفة الثاني على قدم العالم، دون تفهيمات الغزالي، فقال : «الباري تعالى وتقدس لا يخلو : إما أن يتقدم على العالم بالذات أو بالزمان، فإن قلتم : تقدم بالذات، لزم أن يكونا حادثين أو قديمين. وإن قلتم تقدم بالزمان، لزم أن يكون قبل الزمان زمان، ولزم القول بقدم العالم، لأن الزمان من العالم»[93].

ثم أعقب هذا بالقول : «وربما عضدوا هذه الشبهة، بأن قالوا : الزمان الذي تقدم به الباري تعالى وتقدس ... لا يخلو : إما أن يكون متناهيا، وإما أن يكون غير متناه. فإن كان متناهيا، لزم حدوث الباري تعالى وتقدس. وإن كان غير متناه، لزم من ذلك قدم الزمان وقدم العالم»[94].

وما أورده من تعضيد، ذكره الغزالي في سياق الدليل الأول من أدلة الفلاسفة، ولم يذكره في الثاني. فقد ذكر للفلاسفة، في معرض ردهم على من ادعى عليهم الضرورة في بطلان مذاهبهم في عدد من المسائل، ومنها عدم تناهي دورات الفلك، قولهم : «هذا ينقلب عليكم في أن الله، قبل خلق العالم، كان قادرا على الخلق بقدر سنة أو سنتين ... ومدة الترك متناه أو غير متناه. فإن قلتم : متناه، صار وجود الباري متناهي الأول. وإن قلتم : غير متناه، فقد انقضى مدة فيها إمكانات لا نهاية لأعدادها»[95].

وقد اعترض المكلاتي على هذا الدليل، في صورتيه، بمزيج من كلام الغزالي وابن رشد. فقد سبق وأشرنا أن ابن رشد يثمن انفصال الغزالي عن هذا الدليل، عندما أخرج تقدم الله على العالم، وتأخر العالم عنه، التخريج التالي : وجود ذات وعدم أخرى، ثم وجود الذاتين معا. فأخذ المكلاتي قول ابن رشد، الذي هو، من جهة، نقد لابن سينا، ومن جهة، تثمين لانفصال الغزالي، واعترض بما يلي : «هذه الشبهة ... "استدلال سفسطاني"[96]. لأن القسمة غير واردة، والباري تعالى وتقدس ليس من شأنه أن يكون في زمان، وليس يصدق عند مقايسة القديم إلى العالم، قول القائل : إما أن يكونا معا، وإما أن يكون متقدما عليه بالزمان ... فالقسمة، في الحقيقة، غير منحصرة، لأن الباري تعالى وتقدس ليس من شأنه أن يكون في زمان. والمفهوم من قولنا : كان الله تعالى ولا عالم، وجود ذات وعدم ذات، لا غير. واستعمال «كان»، ها هنا، ليس المراد بها الزمان، وإنما المراد ارتباط الخبر بالمخبر عنه، لا غير، مثل قوله تعالى : «وكان الله غفورا رحيما». فكل من شبه تقدم الباري تعالى، الذي يستحيل عليه الزمان، على العالم، الذي يلحقه الزمان، بتقدم الموجودين الزمانيين، أحدهما عن الثاني، فقد أخطأ. وذلك أن كل موجودين من هذا الجنس، أعني إذا كان يلحقهما الزمان، إذا اعتبر أحدهما بالثاني، صدق عليهما : إما أن يكونا معا، وإما أن يكون متقدما عليه بالزمان أو متأخرا عنه»[97].

فهذا الجواب، هو عينه ما نقرأ في «تهافت التهافت». فقد كتب ابن رشد، بعد أن ساق دليل الفلاسفة الثاني على قدم العالم بلفظ الغزالي : «وإنما كان هذا البرهان غير صحيح، لأن الباري سبحانه ليس مما شأنه أن يكون في زمان، والعالم شأنه أن يكون في زمان. فليس يصدق، عند مقايسة القديم إلى العالم، أنه إما أن يكون معا وإما أن يكون متقدما عليه بالزمان والسببية. لأن

القديم ليس من شأنه أن يكون في زمان، والعالم شأنه أن يكون في زمان»[98].
ثم تابع، بعد أن أورد اعتراض الغزالي على الدليل، «هذا قول مغالطي خبيث. فإنه قد قام البرهان أن ههنا نوعين من الوجود، أحدهما في طبيعة الحركة، وهذا لا ينفك عن الزمان، والآخر ليس في طبيعة الحركة، وهذا أزلي، وليس يتصف بالزمان... وإذا كان ذلك كذلك، فتقدم أحد الموجودين على الآخر، أعني الذي ليس يلحقه الزمان، ليس تقدما زمانيا، ولا تقدم العلة على المعلول، اللذين هما من طبيعة الموجود المتحرك... ولذلك كل من شبه تقدم الموجود الغير متحرك على المتحرك بتقدم الموجودين المتحركين، أحدهما على الثاني، فقد أخطأ. وذلك أن كل موجودين من هذا الجنس هو الذي إذا اعتبر أحدهما بالثاني صدق عليه أنه إما أن يكون معا، وإما متقدما عليه بالزمان، أو متأخرا عنه... فإذا تقدم أحد الموجودين على الأخر هو تقدم الوجود الذي ليس بمتغير، ولا في زمان، على الوجود المتغير الذي في الزمان. وهو نوع آخر من التقدم. وإذا كان ذلك كذلك، فلا يصدق، على الوجودين، لا أنهما معا، ولا أن أحدهما متقدم على الآخر. فقول أبي حامد إن تقدم الباري سبحانه على العالم ليس تقدما زمانيا صحيح»[99].

وأضاف، بعد أن أورد جواب الغزالي عن الفلاسفة، أن للفظ «كان»، في قولنا : «كان الله ولا عالم»، مفهوم ثالث، هو الزمان : «هذا لاشك فيه عند مقايسة الموجودات بعضها إلى بعض في التقدم والتأخر، إذا كانت من شأنها أن تكون في زمان، أما إذا لم تكن في زمان، فإن لفظ "كان" وما أشبهه ليس يدل، في أمثال هذه القضايا، إلا على رباط الخبر بالمخبر، مثل قولنا : «وكان الله غفورا رحيما"»[100].

وبعد اعتراض المكلاتي بما اعترض به ابن رشد والغزالي على دليل الفلاسفة، أورد باقي ما اعترض به هذا الأخير على الدليل. فذكر أن تقدير قبل للوجود المبتدإ، هو من عمل الوهم الذي يعجز عن تقدير شيء لا شيء قبله، كعجزه عن تقدير فوق لا فوق فوقه، رغم، أن الاتفاق واقع على أن العالم ليس وراءه لا خلاء ولا ملاء، وإنما خارجه سطحه الذي هو منقطعه، لا غير.

وهذا الذي تمم به المكلاتي اعتراضه، هو اختزال لكلام طويل، بسطه الغزالي في صفحات، لا يخرج مضمونها عما ذكر المكلاتي. إلا أن هذا الأخير أغفل، فيما اختزل، اعتراض الفلاسفة على موازنة الزمان بالمكان، واستعاض عنه بعبارة لابن رشد تقوم مقام الاعتراض وتعلوه، هي قوله : «هذا الذي ذكرتموه، من مواضع الإبدال المغلطة، وذلك أنكم حكمتم للكم الذي لا وضع له، ولا يوجد فيه كل، وهو الزمان والحركة، بحكم الكم الذي له وضع وكل، وهو الجسم، وجعلتم امتناع عدم التناهي في الكم ذي الوضع، دليلا على امتناعه في الكم الذي لا وضع له»[101].

وقد أجاب المكلاتي على الاعتراض بما لم يرد في الغزالي، فقال في جوابه : «هذا الكلام في غاية الضعف والسقوط. فإنا لم نستدل على أحدهما بالآخر، وإنما سقناه على جهة ضرب المثال، لا غير، وعلى جهة التقريب للأوهام، كذا الأفهام. والبرهان على صحة ما قلناه قد تقدم»[102].

وبهذه الإجابة، ختم اعتراضه على دليل الفلاسفة على قدم الزمان، فأفادنا أن الإبطال الحق، الذي هو بحسب الأمر في نفسه، هو ما ذكره من خطإ مقايسة الله للعالم ؛ أما ما أنهى به من مماثلة الزمان بالمكان، فهو ضرب مثال على خطإ الوهم في تقديره قبلا لكل شيء، مثلما يخطئ في تقديره فوقا لكل شيء.

أما الصيغة الثانية لدليل الفلاسفة على قدم الزمان، فقد أوردها المكلاتي مختصرة، جامعة كعادته في جميع الأدلة التي يحكي عن الفلاسفة[103] ؛ ورد عليها بثابت مذهبي لدى جميع متكلمي الإسلام، فلم يسلم إمكان وجود العالم أزلا، ولا إمكان وجود عالم آخر قبل هذا أزلا، وإنما سلم إمكان وجود العالم بجميع شرائطه، ومن شرائطه تقدم العدم عليه ؛ كما رد عليها، بأن تقدير زمان قبل وجود العالم، هو من عمل الوهم. ومثلما لا يلزم من تقديرنا وجود العالم قبل وجوده أن يكون موجودا، كذلك لا يلزم من تقديرنا وجوده قبل وجوده وجود الزمان.

والرد الأول، لم يرد فيما اعترض به الغزالي على الصيغة الثانية لإلزام قدم الزمان، وإن كان أحد قناعاته الكلامية، وأحد المعطيات التي اعتمد لرد أن يكون الفلاسفة يقولون بصانع للعالم على الحقيقة. فقد اشترط في كون الفعل فعلا ــ عند مخاصمته الفلاسفة في هذه المسألة ــ أن يكون مسبوقا بعدم.

لكن الغزالي وظف، في اعتراضه على هذه الصيغة، الوجه الجدالي لهذا المعطى، دون أن يفصح عن وجهه الوضعي، على غرار ما فعل المكلاتي. فقد ذكر، فيما سماه مقابلة الفاسد بالفاسد، أن وجود العالم لم يكن ممكنا قبل وجوده، بل وافق الوجود الإمكان، من غير زيادة. ولا يستحيل أن يكون وجود العالم ممتنعا في حال، ممكنا في حال. كما ذكر، في اعتراضه على دليل الفلاسفة الثالث، أن العالم لم يزل ممكن الحدوث، وما من وقت إلا ويتصور إحداثه فيه. وإذا قدر موجودا أبدا، لم يكن حادثا، فلم يكن الواقع على وفق الإمكان، بل خلافه.

أما الرد الثاني، الذي يعود بتقدير زمان قبل وجود العالم إلى الوهم، فأحد معطيات اعتراض الغزالي على امتداد ردوده، بما فيها رده على الصيغة الثانية لإلزام قدم الزمان.

وباقي معطيات اعتراضه، كإلزام الفلاسفة تعجيز ربهم عن القدرة على خلق العالم أكبر أو أصغر، وإلزامهم وجوب العالم والاستغناء عن الصانع، ومقابلة مذهبهم، في إحالة أن يكون العالم أكبر أو أصغر، بمذهب فاسد مثله، هو أن يكون وجود العالم يوافق إمكانه، دون أن يتقدم الإمكان الوجود أو يتأخر الوجود عن الإمكان، كل هذه المعطيات، ذات الطابع السجالي، غائبة من حجاج المكلاتي.

ثم ساق المكلاتي دليل الفلاسفة الثالث على قدم العالم - وهو المعتمد للإمكان - سوق الغزالي له، فقال : «وجود العالم ممكن قبل وجوده، إذ يستحيل أن يكون ممتنعا ثم يصير ممكنا. وهذا الإمكان لا أول له، ولم يزل ثابتا، ولم يزل العالم ممكنا وجوده، إذ لا حال من الأحوال يمكن أن يوصف العالم فيه أنه ممتنع الوجود. فإذا كان الإمكان لم يزل، فالممكن على وفق الإمكان [أيضا لم يزل] ... فإذا كان ممكنا وجوده أبدا، لم يكن محالا وجوده أبدا، وإلا لزم إثبات حال لم يكن العالم فيه ممكنا، ولا كان الله عليه قديرا»(104).

فهذه الصيغة، هي صيغة الغزالي للدليل، ولم يقتصر المكلاتي عليها، بل أضاف إليها قوله : «فإذا تقرر أنه لم يزل ممكنا، ثبت لا محالة أزليته، لأن ما لم يزل ممكنا، إن وضع أنه لم يزل موجودا، لم يكن يلزم عن إنزاله محال. وما كان ممكنا أن يكون أزليا، فواجب أن يكون أزليا»(105).

وهذه الإضافة، التي تخرج من صيغة الدليل المتقدمة ما فيها بالقوة، وتستدل على أزلية الوجود من أزلية الإمكان، ذكرها ابن رشد بحجاجها، في تعقيبه على الدليل بصيغة الغزالي، فقال : «فأما من يسلم أن العالم كان قبل أن يوجد ممكنا إمكانا لم يزل، فإنه يلزمه أن يكون العالم أزليا، لأن ما لم يزل ممكنا، إن وضع أنه لم يزل موجودا، لم يكن يلزم عن إنزاله محال. وما كان ممكنا أن يكون أزليا، فواجب أن يكون أزليا. لأن الذي يمكن فيه أن يقبل الأزلية، لا يمكن فيه أن يكون فاسدا، إلا لو أمكن أن يعود الفاسد أزليا. ولذلك ما يقول الحكيم : إن الإمكان في الأمور الأزلية هو ضروري»[106].

وقد رد المكلاتي هذا الدليل لقياس حملي وآخر شرطي متصل، واعترض على الاستثنائية من الشرطي القائل : «إن لم يثبت أزلية الإمكان، لزم أن يثبت حال يمتنع فيه وجود العالم، لكن ذلك محال ومرتفع، فأزلية الإمكان ثابتة». فقد كتب يقول : «لا نسلم جواز وجود العالم أزلا، بل العالم ممكن وجوده بجميع شرائطه. ومن شرائطه تقدم العدم له. فإن زعم الخصم أن العالم ممكن وجوده من غير تقدم العدم، فهذا غير مسلم، بل ممتنع ... وإنما الجائز وجود العالم بشرط تقدم "العدم" وجود "العالم"»[107].

وبهذا الجواب، يكون المكلاتي يكرر ما اعترض به على الصيغة الثانية من دليل الفلاسفة على قدم الزمان، كما يكون يردد، بشكل إيجابي، ما اعترض به الغزالي، على نفس الصيغة، بشكل سجالي.

أما الدليل الرابع للفلاسفة، وهو استدعاء الإمكان لمادة، فقد عرضه المكلاتي مختصرا، لكن عرضه تاما.

قال في «اللباب» : «العالم حادث، على أصولكم. وكل حادث، فقد سبقه إمكان الوجود. وإمكان الوجود، لابد له من مادة. فكل حادث ... سبقه مادة. ثم تلك المادة ... لا تتصور إلا في زمان، لأن قبل ومع لا يتحقق إلا في زمان، فكل حادث قد تقدمه مادة في زمان. فالعالم، لو كان حادثا، لتقدمه إمكان الوجود في مادة تقدما زمانيا. فإما أن يتسلسل، وهو باطل، أو يقف على حد لا يسبقه إمكان الوجود»[108].

وهذه الصيغة موجزة، وهي ليست ما في الغزالي. فما في الغزالي مبسوط مفصل. وهي على إيجازها تورد ما يحتاج إليه الإنتاج، ولم يذكره الغزالي، وإن ذكره، فبصورة مختلفة. فالحاجة لوضع مادة ليس لها مادة، ولا يمكن أن تحدث، دل عليها المكلاتي بالقول : «لو كان العالم حادثا، لتقدمه إمكان الوجود في مادة، فإما أن يتسلسل، وهو باطل، أو يقف على حد لا يسبقه إمكان الوجود»[109]. في حين، دل عليها الغزالي بالقول : «لو حدثت، لكان إمكان وجودها سابقا على وجودها، وكان الإمكان قائما بنفسه، غير مضاف إلى شيء، مع أنه وصف إضافي»[110].

فاستدعاء التسلسل لإبطال مادة للمادة، هو قول ابن رشد : «والمادة لا تتكون ... لأنها ... تحتاج إلى مادة، ويمر الأمر إلى غير نهاية»، وقوله : «إن كانت مادة مكونة، فمن جهة ما هي مركبة من مادة وصورة. وكل مكون، فإنما يتكون من شيء ما. فإما أن يمر إلى غير نهاية، على استقامة، في مادة غير متناهية، وذلك مستحيل ... وإما أن تكون الصور تتعاقب على موضوع غير كائن ولا فاسد ...»[111].

وقد استدعى المكلاتي انفصالات النظار عن هذا الدليل، واعترض عليها.

فاستدعى قول بعضهم : «إن الإمكان أمر كلي، ثابت في الذهن، ليس له وجود من خارج، كسائر الكليات، عند الفلاسفة، من الحيوانية واللونية»[112]، واعترض عليه بالقول : «هذا غلط، فإن الكلي له جزئيات شخصية موجودة من خارج، ولو لم يكن ذلك كذلك، لكان ما في النفس منه مخترعا كاذبا، كعنقا مغرب»[113].

واستدعى قول بعضهم «[إن النفوس] حادثة، مسبوقة بالإمكان، ولم يتقدمها مادة عندهم»[114]، واعتبره غير لازم، لأن فلاسفة المشائين، لا خلاف بينهم في القول بقدم النفوس. والذي ذهب إلى حدوثها هو أبو علي ابن سينا، لا غير. فالنقض وارد عليه»[115].

ثم أغلق الانفصالات المردودة بذكر ما اعتبره انفصالا حقيقيا، وهو أن حاجة الإمكان إلى مادة، دعوى عرية عن البرهان[116].

فقد ذكر، في بدء اعتراضه على الشبهة، أنها مركبة من أقيسة حملية وشرطية، وأنه ينازع في المقدمة الكبرى من أحد الأقيسة الحملية، وهي قوله : «وكل إمكان، لابد له من مادة». وأن هذا الاعتراض، هو الانفصال الحقيقي[117]، وما عداه، انفصالات زائفة.

وتجدر الإشارة أن الانفصالات الزائفة والمزيفة هي :

أولا، قول الغزالي، في جوابه على منع الفلاسفة رد الإمكان والوجوب والامتناع إلى قضايا عقلية : «إن رد الإمكان والوجوب والامتناع إلى قضايا عقلية صحيح. وما ذكر بأن معنى قضاء العقل علم، والعلم يستدعي معلوما،

فنقول له : معلوم، كما أن اللونية والحيوانية وسائر القضايا الكلية ثابتة في العقل عندهم، وهي علوم، لا يقال لا معلوم لها، ولكن لا وجود لمعلوماتها في الأعيان. وإنما الموجود في الأعيان جزئيات شخصية، وهي محسوسة، غير معقولة، ولكنها سبب لأن ينتزع العقل منها قضية مجردة عن المادة ... فإن اللونية، قضية مفردة في العقل، سوى السوادية والبياضية، ولا يتصور في الوجود لون ليس بسواد ولا بياض ولا غيره من الألوان، ويثبت في العقل صورة اللونية من غير تفصيل، ويقال : هي صورة وجودها في الأذهان، لا في الأعيان. فإن لم يمتنع هذا، لم يمتنع ما ذكرناه»[118].

ثانيا، قول الغزالي، في دعم تخريجه للإمكان بقضاء العقل : «إن نفوس الآدميين عندهم جواهر قائمة بأنفسها، ليس بجسم ومادة، ولا منطبع في مادة، وهي حادثة، على ما اختاره ابن سينا والمحققون منهم، ولها إمكان قبل حدوثها، وليس لها ذات ولا مادة»[119].

كما تجدر الإشارة أن ما زيف به المكلاتي قول الغزالي ـــ دون أن يسميه ـــ هو ردود ابن رشد على الغزالي في «تهافت التهافت».

فقد قال ابن رشد، وهو يرد على انفصال الغزالي الأول، الذي مفاده أن الكليات ليس لها وجود أصلا خارج النفس، وأن الإمكان كذلك : «هذا كلام سفسطائي، لأن الإمكان هو كلي، له جزئيات موجودة خارج الذهن، كسائر الكليات. وليس العلم علما للمعنى الكلي، ولكنه علم للجزئيات بنحو كلي، يفعله الذهن في الجزئيات، عندما يجرد منها الطبيعة الواحدة المشتركة التي انقسمت في المواد. فالكلي ليست طبيعته طبيعة الأشياء التي هو لها كلي. وهو،

في هذا القول، غالط، فأخذ أن طبيعة الإمكان هي طبيعة الكلي، دون أن يكون هنالك جزئيات يستند إليها هذا الكلي، أعني الإمكان الكلي. والكلي، ليس بمعلوم، بل به تعلم الأشياء، وهو شيء موجود في طبيعة الأشياء المعلومة بالقوة. ولولا ذلك، لكان إدراكه للجزئيات، من جهة ما هي كليات، إدراكا كاذبا ... وأيضا فإن قول الفلاسفة : الكليات موجودة في الأذهان، لا في الأعيان، إنما يريدون أنها موجودة بالفعل في الأذهان، لا في الأعيان، وليس يريدون أنها ليست موجودة أصلا في الأعيان، بل يريدون أنها موجودة بالقوة، غير موجودة بالفعل. ولو كانت غير موجودة أصلا، لكانت كاذبة»[120].

وقال، وهو يرد على انفصال الغزالي الثاني، الذي يضع النفوس حادثه، ولها إمكان، ولا مادة يضاف إليها : «لا أعلم أحدا من الحكماء قال : إن النفس حادثة حدوثا حقيقيا، ثم قال : إنها باقية، إلا ما حكاه عن ابن سينا. وإنما الجميع على أن حدوثها هو إضافي، وهو اتصالها بالإمكانات الجسمية القابلة لذلك الاتصال ...»[121].

فقد جمع المكلاتي ابن رشد للحكماء في عدم قولهم بحدوث النفس على الحقيقة، وقال : إن فلاسفة المشائين، لا خلاف بينهم في القول بقدم النفوس، وأن الذي ذهب إلى حدوثها هو أبو علي ابن سينا.

2.2. في إبطال قول الفلاسفة أن العالم لا يفنى

أورد المكلاتي ما أورده الغزالي من أدلة الفلاسفة على استحالة فساد العالم. وبدأ بذكر ما ذكره الغزالي في مطلع المسألة التي عقدها للرد على هذه الأدلة. فذكر أن أدلة الفلاسفة في الأزلية تجري في الأبدية، وأن الرد كالرد، ولا

داعي للتكرار، وأن للفلاسفة أدلة أخرى في الأبدية غير أدلتهم في الأزلية. ووقف عند أولها، وهو دليل جالينوس، فنسبه لـــ «جماعة من الفلاسفة»، واعترض عليه بما اعترض الغزالي.

فقد اعترض الغزالي على لزوم التالي للمقدم ـــ في قوله إن كان الشمس تفسد، فلابد أن يلحقها ذبول ـــ بأن الذبول، أحد وجوه الفساد، ولا يبعد أن يفسد الشيء وهو على حال كماله. واعترض بتسليم اللزوم، وإنكار دعوى عدم الذبول، اعتمادا على الأرصاد. فردد المكلاتي الاعتراضين، دون أن يسوقهما متتابعين، بل منع اللزوم بين التالي والمقدم، ثم ساق لبعضهم تصحيحا للزوم، غير مذكور في «التهافت»، واعترض عليه، فقال : «فإن قيل : الدليل على لزوم التالي للمقدم، أن فساد الحيوان على المجرى الطبيعي إنما يكون بالذبول، والسماء حيوان ... [فـــ] النزاع ... في المقدمتين الصغرى والكبرى. فإنا لا نسلم ... أن السماء حيوان ... ثم لو سلم لهم جدلا، نوزعوا في قولهم : وكل حيوان فإنما فساده على المجرى الطبيعي بالذبول. فإنا لا نسلم ذلك في كل حيوان»[122].

وما ساق المكلاتي لدعم لزوم التالي للمقدم، ثم رد عليه بالنزاع في مقدمتيه، هو ما ذكره ابن رشد في مطلع تعقيبه على اعتراض الغزالي على اللزوم، فقال : «اللزوم صحيح، إذا وضع الفساد على المجرى الطبيعي ولم يوضع قسرا، وسلم أيضا أن الجرم السماوي حيوان. وذلك أن كل حيوان يفسد على المجرى الطبيعي، فهو يذبل قبل أن يفسد ضرورة»[123].

فابن رشد صحح اللزوم، لكن شرط لصحته تسليم الخصم أن السماء حيوان، وأن فساد الحيوان، على المجرى الطبيعي، لا يكون إلا بالذبول. وحيث

أدرك أن الخصم لا يسلم ذلك ــ وهو مضمون جواب المكلاتي ــ اعتبر دليل جالينوس إقناعيا، لأنه لا يبرهن مقدماته، وساق غيره، فقال : «والأوثق من هذا، القول : أن السماء لو كانت تفسد، لفسدت إما إلى الأسطقسات التي تركبت منها، وإما إلى صورة أخرى، بأن تخلع صورتها وتقبل صورة أخرى، كما يعرض لصور البسائط بأن يتكون بعضها من بعض، أعني الأسطقسات الأربعة. ولو فسدت إلى الأسطقسات، لكانت جزءا من عالم آخر. لأنه لا يصح أن تكون من الأسطقسات المحصورة فيها. لأن هذه الأسطقسات هي جزء لا مقدار له بالإضافة إليها. بل نسبته منها، نسبة النقطة من الدائرة. ولو خلعت صورتها وقبلت صورة أخرى، لكان ههنا جسم سادس، مضاد لها، ليس هو لا سماء، ولا أرضا، ولا ماء، ولا نارا. وذلك كله مستحيل»[124].

وهذا الذي ساق، واعتبره أوثق من دليل جالينوس، ساقه المكلاتي أيضا بنصه، في معرض سوقه لأدلة الفلاسفة على أن العالم لا يفسد، لكن بعد إيراده اعتراض الغزالي الثاني على دليل جالينوس[125]. فيكون المكلاتي، بإيراده لتصحيح ابن رشد للزوم في دليل جالينوس، والرد على هذا التصحيح، قد تمم اعتراض الغزالي على دليل جالينوس. ويكون بإيراده دليل ابن رشد على أن السماء لا تفسد، قد أثبت ما أضافه التاريخ للتراكم الخصومي بين المتكلمين والفلاسفة. ولذلك جاء، في التحقق الخطي للكتابة، بعد تمام الاعتراض على دليل جالينوس.

وقد أجاب المكلاتي على دليل ابن رشد هذا، بعد أن نسبه للفلاسفة بإطلاق[126]، فقال: «هذه الشبهة، تتركب من شرطي وحملي. والنزاع في الشرطي المتصل، وهو قولهم: السماء إما أن تفسد إلى الأسقطسات التي تتركب

منها، وإما إلى صورة أخرى. فإنا نقول لهم : القسمة غير منحصرة. فإنا لا نسلم أن الفساد لا يكون إلا بأحد هذين الوجهين، ولا يبعد أن يفسد الشيء بغتة، وهو على حال كماله.

ثم، لو سلم لهم ذلك جدلا، نوزعوا في بطلان القسم الثاني من الشرطي المنفصل الأول، وهو قولهم : إن خلعت صورتها وقبلت صورة أخرى، لزم أن يكون هاهنا جسم سادس مضاد لها، ليس هو من قبيل السماوات، ولا من قبيل الأسطقسات. وثبوت جسم سادس محال. فقولهم : ثبوت جسم سادس محال، دعوى عرية عن البرهان. فإن استحالة جسم سادس، ليس هو معلوما بالضرورة، ولم يقيموا عليه برهانا»[127].

فالمكلاتي يعترض على دليل ابن رشد من وجهين :

الوجه الأول، اعتبار القسمة غير منحصرة، وإيراد ما ينقصها، وهو فساد الشيء بغتة وهو على حال كماله. وهذا مسلك قوي من مسالك الاعتراض، التزمه الغزالي كثيرا.

ولعل المكلاتي يقصد بفساد الشيء بغتة، وهو على حال كماله، في سياق الرد على دليل ابن رشد، فساده لا إلى شيء، وليس الفساد إلى شيء آخر، أسطقسات أو صور، فيكون بذلك يعترض بما هو مذهب لسائر المتكلمين، في أن العالم لا من شيء، ولا إلى شيء.

الوجه الثاني، التسليم جدلا، أن القسمة منحصرة، والنزاع في بطلان أحد القسمين، وهو أن تخلع السماء صورتها وتقبل صورة أخرى، فيكون هنالك

جسم سادس مضاد لها، غير الأسطقسات والسماء. فإحالة الفلاسفة لوجود جسم سادس، غير معلوم بالضرورة، ولا لهم عليه برهان.

وهذا المنحى في الاعتراض على الخصم بأن دعواه غير معلومة بالضرورة ولا ببرهان، مسلك أساسي من مسالك الغزالي في الاعتراض على الفلاسفة في «التهافت».

* * *

وبعد دليل ابن رشد على عدم فناء العالم، وقف المكلاتي عند الدليل الثاني من دليلي التهافت، الخاصين بالأبدية، فبسطه بسط الغزالي، وزاد زيادة تسد خصاصه. فقول الغزالي، في حكايته لدليل الفلاسفة : «ما لم يكن منعدما، ثم انعدم، فلابد وأن يكون بسبب. وذلك السبب لا يخلو : إما أن يكون إرادة القديم، وهو محال ...»، يحتاج لإثبات الأوجه الأخرى التي يكون فيها السبب غير إرادة القديم. فالقارئ للدليل يبقى متشوفا لبقية الأقسام، دون أن يحصل على جواب. ويجد الجواب في صيغة المكلاتي للدليل. فقد قال، بعد أن استبدل السبب بالمخصص، وإرادة القديم بالفاعل المختار : «والمخصص لا يخلو: إما أن يكون فاعلا مختارا، وإما أن يكون طريان ضد، وإما أن يكون انتفاء شرط. قالوا: وباطل أن يكون فاعلا مختارا ...»[128]. ثم ذكر ما ذكره الغزالي من حجاج للفلاسفة يبطل أن يكون المخصص فاعلا مختارا.

لكن المكلاتي، نفسه، لم يذكر، في ثنايا الدليل، إبطال الفلاسفة أن يكون المخصص طريان ضد أو انتفاء شرط، بعد أن أبطلوا أن يكون المخصص فاعلا مختارا، وإن كان قد أفاد أنهم يبطلون ذلك، عندما كان يعرض انفصالات

المتكلمين عن هذا الدليل. فقد قال، وهو يذكر الأشاعرة : «فقد انفصلوا عن ذلك، بأن قالوا : النزاع في أحد أقسام الشرطي المنفصل الثالث، وهو قولهم [أي الفلاسفة] : المخصص لعدم العالم يستحيل أن يكون انتفاء شرط»[129].

وبعد أن ذكر المكلاتي انفصالات المتكلمين عن دليل الفلاسفة هذا، وعن إشكاله الثاني خاصة، والذي مفاده أن المراد فعل المريد، والعدم ليس بشيء حتى يكون فعلا، فإن أقل درجات الفعل أن يكون موجودا، ورد جميعها، اختار جواب الغزالي، فقال : «لم يتنكرون على من يقول : الإيجاد والإعدام بإرادة الله تعالى. فإذا أراد الله تعالى أوجد، وإذا أراد أعدم. وهو معنى كونه، تبارك وتعالى، قادرا على الكمال. والباري، تعالى وتقدس، لا يتغير في نفسه، وإنما يتغير الفعل. وأما قولهم : إن الفاعل لابد أن يصدر منه فعل، فمسلم، لكن الصادر منه ما تجدد، وهو العدم، إذ لم يكن عدم، ثم تجدد عدم، فهو الصادر عنه»[130].

لكن المكلاتي أورد، عقيب هذا الجواب، اعتراضين لم يردا في «التهافت»:

الأول : لا فرق بين قول القائل : «هذا فاعل، وليس له فعل»، وبين قوله: «له فعل، وهو العدم»[131].

الثاني، إذا جاز أن يكون العدم اللاحق فعلا لله، فجوزوا أن يكون العدم السابق على الوجود فعلا لله[132].

وقد أجاب المكلاتي على الاعتراض الأول، بأن القول : «هذا فاعل، وليس له فعل»، نفي لتعلق الإرادة والقدرة. وأما القول بأن له فعلا هو العدم، فهو إثبات لتعلق الإرادة والقدرة بالنفي. والذي يوضح هذا، أن المعلومات على

قسمين : إثبات ونفي، فمن قال هذا فاعل وليس له فعل، فقد نفى تعلق الإرادة والقدرة بالنفي والإثبات[133].

ثم أورد، على المعترض، سؤالا في العلم المتعلق بالعدم ــ مثل العلم بأن لا شريك لله تعالى وتقدس ــ هو قوله : بماذا تنفصلون على قول القائل : لا فرق بين قولنا هذا علم، ولا معلوم له، وبين قولنا إن للعلم معلوم هو العدم. والانفصال عن هذا السؤال كالانفصال عن السؤال السابق[134].

وأجاب، على الاعتراض الثاني، بأن الإرادة والقدرة تتعلق بالجائز الطارئ، والعدم السابق قديم. ومثلما يستحيل تعلق الإرادة والقدرة بموجود ليس له أول، فكذلك يستحيل تعلقهما بعدم ليس له أول[135].

وبتمام الجواب، عن الاعتراضات، يكون المكلاتي، على غرار الغزالي، قد جعل المخصص لعدم العالم هو الفاعل المريد، دون أن يجعله طريان ضد أو انتفاء شرط، على غرار ما فعل المعتزلة والأشاعرة السابقين عليه وعلى الغزالي.

فقد أورد الغزالي دليل الفلاسفة هذا ــ وهو الدليل الثاني من الدليلين الخاصين بالأبدية ــ متضمنا لانفصالات المتكملين، ولاعتراضات الفلاسفة عن هذه الانفصالات، فحكى المكلاتي ما في التهافت، وتبنى انتقادات الفلاسفة لانفصالات المتكلمين، قبل أن يعطي انفصاله المطابق لانفصال الغزالي.

ومــا انتقــده، وردد فيه قول الفلاسفــة، هو ما ورد، في «التهافت» و«اللباب»، من انفصال المعتزلة عن دليل الفلاسفة بالقول إن «المخصص طريان ضد، وهو الفناء، يخلقه الله تعالى في غير محل، فيعدم العالم دفعة

واحدة، وينعدم الفناء المخلوق بنفسه، حتى لا يحتاج إلى فناء آخر، فيلزم التسلسل إلى غير نهاية»[136].

وما انتقده كذلك، وردد فيه قول الفلاسفة، هو ما ورد، في «التهافت» و«اللباب»، من انفصال الأشاعرة عن دليل الفلاسفة بالقول إن : «المخصص للعدم، انتفاء شرط». وإن كانوا اختلفوا في تعيين الشرط الذي ينتفي العالم بانتفائه، فقال فريق منهم : «إن الجواهر باقية ببقاء زائد على وجودها ... فإذا لم يخلق الله ... البقاء لها، انعدمت ... وأما الأعراض فإنها ... تفنى بأنفسها، ولا يتصور بقاؤها». وقال فريق آخر : «إن الأعراض تفنى بأنفسها، وأما الجواهر، فإنها تفنى بأن لا يخلق الله ... فيها حركة، ولا سكونا، ولا اجتماعا، ولا افتراقا، فتنعدم إذ ذلك، لأنه يستحيل وجود جسم ليس بمتحرك، ولا ساكن»[137].

والملاحظ، أن انفصال المعتزلة يحول الإعدام إلى إيجاد ضد، هو الفناء الذي يفنى به العالم، ويفنى هو بنفسه[138]. وانفصال الأشاعرة يجعل الإعدام امتناعا عن الفعل، لما لم يعقلوا كون العدم فعلا[139].

وقد اعترض المكلاتي، على انفصال المعتزلة، بما ساق ابن رشد في تزييفه لهذا الانفصال، وبما حكى الغزالي عن الفلاسفة في تزييفهم له. وهكذا، وصف المكلاتي انفصال المعتزلة بأنه «غاية في الضعف والسقوط، لأن الفناء والعدم إسمان مترادفان»[140]، فإن لم يخلق الله عدما، لم يخلق فناء. وعلى فرض أن الفناء موجود، فهو عرض، يخلق إما في ذات العالم، فلا يكون ضدا، لاجتماعه مع العالم، أو في غير محل، فتنقلب حقيقته، لأن من حقيقة العرض افتقاره إلى محل.

ويلزم على مذهب المعتزلة أيضا، أن لا يقدر الله على إعدام بعض العالم دون بعض[141].

واعترض على انفصال الفرقة الأولى من الأشاعرة، التي ترى أن الجواهر تفنى بأن لا يخلق الله البقاء لها، وأن الأعراض تفنى بنفسها، بما ذكر الغزالي للفلاسفة في «التهافت» وببعض ما في «تهافت التهافت» لابن رشد. فبعد أن عاد بالمذهب إلى جماعة من قدماء الفلاسفة تقول إن الموجودات في سيلان دائم ـــ هم الرواقيون[142] ـــ قال : وهذا المذهب في غاية الضعف والسقوط، لأن فيه مناكرة المحسوس، أعني قولهم : إن السواد لا يبقى، والبياض كذلك، وأن كل واحد منهما متجدد الوجود[143].

وختم بالقول : «وكل ما لزم الفرقة الأولى من المحال، فهو لازم للفرقة الثانية، فلا فائدة في إعادته»[144].

بهذه الاعتراضات وطأ المكلاتي لانفصاله الخاص.

وجدير بالذكر، أن نشير إلى أنه أعطى انفصاله، بعد انتقاده لانفصالات غيره، معتزلة وأشاعرة، بل وكرامية أيضا. فإن الغزالي قال، قبيل انفصاله، وعقيب إيراده ما حكاه الفلاسفة وانتقدوه من انفصالات المتكلمين عن دليلهم : إن ما ذكره الفلاسفة وأبطلوه يمكن الذب عنه وتبيين أن إبطاله على أصولهم لا يستقيم، لاشتمال أصولهم على ما هو من جنسه[145].

فما أبطله المكلاتي، ليسوق انفصاله، يمكن الذب عنه ـــ في نظر الغزالي ـــ ضد انتقادات الفلاسفة التي أخذ بها المكلاتي. إلا أن الذب عنه ليس بحسب الأمر في نفسه، بل بحسب الأصول التي يقول بها الخصم.

بقي دليل من أدلة الفلاسفة على استحالة فناء العالم، لم يرد في «التهافت»، تصريحا أو تلميحا، وأورده المكلاتي مبسوطا في لبابه، فقال : «قالت الفلاسفة: الدليل على استحالة عدم العالم، أن قوة الوجود للشيء، إنما تكون قبل وجود الشيء. فإذا وجد الشيء، لم تكن قوة وجود ذلك الشيء موجودة عند وجود ذلك الشيء ... فإذا تقرر ما قلناه، فنقول: لو انعدم العالم، كان إمكان العدم قبل العدم حاصلا له، وهو المراد بالقوة، فيكون إمكان الوجود حاصلا. فإن أمكن عدمه، فليس بواجب الوجود، فهو ممكن الوجود. ولا يعني بقوة الوجود إلا إمكان الوجود. فيؤدي إلى أن يجتمع للشيء الواحد قوة وجود نفسه مع حصول وجوده بالفعل. ويكون وجوده بالفعل، هو عين قوة الوجود. وذلك مستحيل. إذ يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد بالقوة والفعل، وهما متناقضان. بل، مهما كان الشيء بالقوة، لم يكن بالفعل. ومهما كان بالفعل، لم يكن بالقوة. فيلزم من القول بجواز عدم العالم، إثبات القوة للوجود في حالة الوجود. وذلك محال»[146].

وقد انفصل المكلاتي عن هذا الالزام، بعد أن رد الدليل لأقيسة شرطية وحملية، ونعته بالقول السوفسطائي الخبيث[147]، فقال : «النزاع في المقدمة الاستثنائية من الشرطي المتصل، وهو قولهم : إن ثبت جواز عدم العالم، ثبت جواز وجوده. لكن جواز وجوده غير ثابت. فهذه دعوى عرية عن البرهان. وقولهم : إنه يؤدي إلى اجتماع الوجود بالفعل والوجود بالقوة، قول باطل.

ونحن ... نبين ما في هذا الكلام من التلبيس والمغالطة ... فنقول : ... إنما نجوز عدم العالم في المستقبل من الزمان. فالعدم في المستقبل ثابت بالقوة في الحال. وكذلك الوجود ثابت بالقوة في المستقبل عند انعدام العالم. وليس في ذلك كله استحالة. وليس يجوز عدم العالم في حال وجوده، حتى يلزمنا

اجتماع الوجود بالفعل والوجود بالقوة. فإن قدر مقدر جواز عدمه، في حال وجوده، بدلا من وجوده، فذلك جائز. لكنا علمنا تخصيص أحد الجائزين، وهو الوجود. ويستحيل أن يقدر جواز العدم، مع ثبوت الوجود، فإن قدره الخصم بدلا من الوجود، ولم يقدره مع ثبوت الوجود، فذلك التقدير جائز. وليس يلزم منه اجتماع الوجود بالقوة والوجود بالفعل»[148].

بهذا الرد، أنهى المكلاتي حديثه في دليل لم أعثر على أصوله. ولعل المكلاتي استقى مادته من أقاويل ابن رشد في «تلخيص السماء والعالم». فقد ذكر ابن رشد، في الجملة العاشرة، من مقالة الكتاب الأولى، كثيرا من عناصر هذا الدليل، وأنتج استحالة عدم العالم من وضع العالم أزليا، وتسليم إمكان عدمه[149].

3.2. في إبطال تصور الفلاسفة للصنع والصانع

عالج المكلاتي، في باب "إثبات العلم بالصانع"، المسألتين اللتين عقدهما الغزالي لتعجيز الفلاسفة عن إثبات الصانع للعالم، وبيان تلبيسهم في قولهم إن الله فاعل العالم وصانعه، وأن العالم فعله وصنعه. وافتتح الباب بالقول: إن الموجد لجميع الكائنات هو الله، وأن الفلاسفة أجازوا صدور موجود من غير الله، بشرط أن يكون ذلك الغير مستندا إلى وجود آخر، ينتهي إلى واجب الوجود. وأنهم اختلفوا فيما يصدر عن واجب الوجود، وهل هو واحد أو كثير، وأن بعضهم قال : «لا يصدر عنه إلا واحد». وبعضهم أجاز أن يصدر عنه أكثر من واحد. وأن من قال لا يصدر عنه إلا واحد، اختلفوا، هل هو العنصر أو العقل. وأن مذهب المحققين أن الصادر هو العقل.

ثم أوجز مكونات التراتب الفيضي، ومثل بقول طويل لابن سينا في الموضوع.

وقد كان، في جل ما سبق، يردد كلام الشهرستاني، في «نهاية الإقدام»، بنصه، ويفعل ذلك، دون أن يحيل على مصدره[150]. ولم يتدخل، إلا حين أورد كلام ابن سينا في الفيض، واعترض عليه، فقال : «لو سلم ... على جهة الجدل، ثبوت العقول المفارقة، وأن هنالك طبيعتين، ممكنة وواجبة من غيرها ... كما يقول ابن سينا، [فـــ] يستحيل أن يجب عن ... الطبيعة الممكنة شيء، لأن كل ما استكمل بغيره، فإنما فعله، على أصول الفلاسفة، من جهة الشيء الذي استكمل به ... اللهم إلا أن يكون هناك أكثر من استكمال ... في الشيء الواحد... فيلزم على أصولهم أن تكون الأفعال الصادرة عنه على عدد الاستكمالات»[151].

وهذا الاعتراض، لم يرد في الغزالي، ولم يكن الوحيد الذي أورد المكلاتي على نظرية الفيض. فقد أورد اعتراضات أخرى ثلاثة، ساقها الغزالي، في كتابه «التهافت»، ضمن ما ساق، لرد أن يكون الواحد يصدر عنه واحد فقط.

الأول، سؤال عن الأفلاك التي يلفى لها أكثر من حركة، من أين أتى محركوها، إن كان عن الواحد لا يصدر إلا واحد. وكيف يؤدي ذلك إلى القول بكثرة في المبدإ الأعلى، من جهة ما هو محرك[152].

الثاني، سؤال عن التركيب في موجودات العالم، وكيف يفسر، إذا كان عن الواحد لا يصدر إلا واحد. فموجودات العالم مركبة من مادة وصورة، وليس أحدهما من الآخر[153].

الثالث، إلزام الفلاسفة القول بكثرة في المبدإ الأول، انطلاقا من تفسيرهم الكثرة في المعلول الأول بزيادة الإمكان على الوجود، وبأن المعلول الأول يعقل ذاته ومبدأه. ذلك أن إمكان الوجود في المعلول الأول، وكونه يعقل مبدأه، إن كان يوجب كثرة، فيلزم أن يكون في المبدإ الأول كثرة، لأن وجوب الوجود فيه، وكونه يعلم ذاته مبدأ لما يصدر عنه، زائد على ذاته[154].

ويهمنا، من هذه الاعتراضات، قبل غيرها، الاعتراض الذي لم يرد في الغزالي، لأنه ذو طبيعة فلسفية صرف، بل ذو طبيعة برهانية، ترد الفيض بما لا يستطيع الخصم الانفصال عنه، وهو أن ما استكمل بغيره، فإن فعله من جهة الشيء الذي استكمل به. والممكن، وجوده من غيره، فكيف يصدر عنه، بما هو ممكن، موجود آخر. فهذا على خلاف أصله.

فهذه الإجابة، بالإضافة لكونها إجابة فلسفية صرف، فهي إجابة رشدية، لا محالة.

كما يهمنا، من هذه الاعتراضات، الاعتراض الثاني في ترتيب ما أخذ المكلاتي عن الغزالي. فقد أثبت المكلاتي، عقيبه انفصالا لبعض الفلاسفة، مفاده: «أن الموجود، ينقسم إلى موجود مفارق وإلى موجود هيولاني محسوس، ومبادئ المحسوس غير مبادئ المفارق. فمبادئ المحسوس المادة والصورة، وجعلوا بعضها علة لبعض فاعلة، إلى أن تترقى إلى [الجرم السماوي. وجعلوا الجواهر المفارقة تترقى إلى] مبدإ أول»[155].

فهذا الانفصال، هو ما اعترض به ابن رشد على قول الغزالي : إن دعوى الفلاسفة امتناع صدور الكثير عن الواحد ينتج عنها أن لا يكون في العالم شيء

مركب من أفراد، بل تكون الموجودات كلها أفرادا، وكل واحد معلول لواحد آخر فوقه، وعلة لآخر تحته، في حين أن الجسم مركب من مادة وصورة، وليس أحدهما من الآخر، وباجتماعهما صار شيئا واحدا[156].

وقد زيف المكلاتي هذا الانفصال، بالسؤال عن «الجرم السماوي، الذي يرقى إليه الموجود الهيولاني»، «هل صدر من مركب أو بسيط. فإن صدر من بسيط، بطل قولهم : إن الواحد لا يصدر منه إلا واحد. وإن صدر عن مركب، فالكلام في ذلك المركب. ويمر الأمر إلى غير نهاية. فلابد أن يصدر مركب من بسيط، ويبطل قولهم : إن الواحد لا يصدر منه إلا واحد»[157].

وهذه الإجابة، وإن ساقها المكلاتي على انفصال لم يرد في «التهافت»، فهي تردد إلزام الغزالي الفلاسفة أن يلتقي المركب بالبسيط، ولابد[158].

* * *

ومثلما اعترض على كلام ابن سينا في الفيض، وخاصة دعواه أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ــ وهذا هو الوجه الثالث من الأوجه التي تمنع الفلاسفة، في نظر الغزالي، أن يقولوا إن الله صانع العالم وفاعله، والعالم صنعه وفعله على الحقيقة ــ اعترض كذلك، في سياق دليله الخاص على ثبوت الصانع ــ وإثر قوله : «من شرط الفعل سبق العدم، وأن يخرج من العدم إلى الوجود. وهذا مستحيل في حق القديم»[159] ــ على ما انفصل به "بعض الفلاسفة" عن القول الأخير، الذي ذكره الغزالي في الوجه الثاني من الأوجه الحائلة دون أن يقول الفلاسفة إن الله صانع العالم وفاعله، والعالم صنعه وفعله، على الحقيقة.

فقد أورد، لبعض الفلاسفة، قولهم : «إما أن يكون العالم قديما بذاته وموجودا، لا من حيث هو متحرك، لأن كل حركة مؤلفة من أجزاء حادثة، فليس له فاعل أصلا ؛ وإما أن يكون قديما، بمعنى أنه في حدوث دائم، وأنه ليس لحدوثه أول، ولا منتهى، فإن الذي أفاد الحدوث الدائم أحق باسم الإحداث من الذي أفاد الإحداث المنقطع. وعلى هذه الجهة، فالعالم محدث لله سبحانه وتعالى، واسم الحدوث له أولى من اسم القدم. وإنما سمت الحكماء العالم قديما، تحفظا من المحدث الذي هو من شيء، وفي زمان، وبعد عدم»[160].

وهذا القول، بنصه، ساقه ابن رشد، إثر إثباته الوجه الثاني من أوجه اعتراض الغزالي على دعوى الفلاسفة أن الله صانع العالم، وأن العالم صنعه[161]. وساقه المكلاتي، كذلك، بنفس المناسبة، ليزيفه، وينقذ مصادرة المتكلمين أن لا فعل إلا لما كان مسبوقا بعدم، وأن ما كان موجودا منذ القدم فلا يعقل في حقه إحداث.

قال المكلاتي، في كلام مصيب، يوظف الأدوات الرشدية ضد ابن رشد : «وهذا الذي انفصلوا به تدليس وتلبيس. فإن كلامنا ليس هو في الحركة المؤلفة من أجزاء حادثة، وإنما كلامنا في الأجرام السماوية والعقول المفارقة وكليات الأسطقسات الأربعة على أصولهم. فإن جميع هذه الموجودات قد اتصفت بالقدم على أصولهم، ونفي الأولية. فيستحيل، على أصولهم، كونها فعلا لله تعالى كما بينا. ونقل الكلام إلى الحركة وأجزائها كلام سوفسطائي»[162].

وهذا القول، الذي يفصل الحركة عن الأجرام السماوية وكليات الأسطقسات، يسكت عن كلام ابن رشد الطويل في ربط السماء بالحركة،

وجعل حياتها في الحركة، إذ بها توجد[163]. فهذا أمر لا يرتضيه المكلاتي، ولن يرتضيه غيره من المتكلمين، وخاصة إذا كان الحديث في الحركة كنقلة، أما الحركة ككون، فقد أخرج ابن رشد كلام الغزالي وفقها، وذلك عندما تأول قوله : «إن الفعل يتعلق بالفاعل من حيث حدوثه، لا من حيث عدمه السابق، ولا من حيث كونه موجودا فقط ... بل يتعلق به في حال حدوثه، من حيث أنه ... خروج من العدم إلى الوجود ...»[164]. قال ابن رشد : «هذا الكلام كله صحيح، فإن فعل الفاعل، إنما يتعلق بالمفعول من حيث هو متحرك. والحركة من الوجود الذي بالقوة إلى الوجود الذي بالفعل هي التي تسمى حدوثا»[165].

* * *

على أن المكلاتي اعتـــرض، كذلك، في سياق دليله الخـــاص على ثبوت الصانع ــ وبعد الاعتراض على ابن رشد ــ على ما انفصل به ابن سينا عن تصور الفعل موجودا بعد عدم، وهو الانفصال الوارد في «التهافت» بنفس لفظه في «اللباب»، والوارد فيهما بنفس ما هو عليه في «الشفا» و«النجاة».

وكلام المكلاتي، في اعتراضه على قول ابن سينا : «لا إيجاد إلا لموجود، ولا تعلق للفاعل بالعدم، إذ لا تأثير له فيه حتى يتعلق به»، شبيه بقول الغزالي إن الفعل يتعلق بالفاعل من حيث حدوثه، لا من حيث عدمه السابق، ولا من حيث كونه موجودا فقط. فإنه لا يتعلق به في ثاني حال الحدوث. إلا أن المكلاتي تأول الحدوث، وفهم الخروج من العدم إلى الوجود، على غير ما يقبل به الغزالي في قوله النقدي ضد الفلاسفة. فقد أخرج الحدوث مخرج الانتقال من القوة إلى الفعل، وفهم القوة فهم الوجود الناقص، المقترن بعدم، فكان بذلك يردد قول

ابن رشد : إن الحدوث حركة، وأن فعل الفاعل لا يتعلق بالعدم المطلق، ولا بالوجود المطلق، ولا بكليهما، ولكن بوجود يقترن بالعدم، هو الوجود بالقوة. قال المكلاتي، في رده على قول ابن سينا : «إن الفاعل لا يتعلق، من الحادث، بالعدم المجرد، ولا بالوجود والعدم السابق عليه، كليهما، لأن العدم ليس بشيء حتى يتعلق به. فلا يبقى إلا أن يتعلق، من الحادث، بالوجود. فإذا دام الوجود، دامت النسبة، وإذا دامت النسبة، كان المنسوب إليه أفعل، قال : «هذا الكلام سوفسطائي، فإن التقسيم غير حاصر. بل تعلق الإحداث بوجود اقترن به عدم، وهو الوجود بالقوة. ولم يقترن بالوجود المطلق. لأن ما كان من الوجود على كماله الأخير فليس يحتاج إلى إيجاد، ولا بالعدم المطلق، ولا بكليهما»[166].

وهذا الجواب، هو ما اعترض به ابن رشد على رأي ابن سينا في وجه تعلق الفعل بالفاعل. فقد قال، إثر إيراده كلام ابن سينا بحكاية الغزالي : «هذا القول سفسطائي، فإنه أسقط منه أحد ما يقتضيه التقسيم الحاصر ... ووجه الغلط، في هذا القول، أن فعل الفاعل، لا يتعلق بالوجود إلا في حال العدم، وهو الوجود الذي بالقوة، ولا يتعلق بالوجود الذي بالفعل، من حيث هو بالفعل، ولا بالعدم من حيث هو عدم، بل بالوجود الناقص الذي لحقه العدم ... والوجود الذي يقارنه عدم، لا يوجد إلا في حال حدوث المحدث»[167].

لكن ابن رشد ذهب في التخريج إلى غايته، فجعل العالم لم يزل ولايزال يقترن بوجوده عدم، كالحال في وجود الحركة، وذلك أنها دائما تحتاج إلى المحرك. في حين وقف المكلاتي دون ذلك، ولم يتحمل تبعات فهمه للحدوث بالخروج من القوة إلى الفعل، وفهمه للقوة بالوجود الناقص، لأن هذا ينتهي به إلى الأخذ بما يسعى جاهدا لرده.

4.2. في نقد قول الفلاسفة أن الاقتران بين الأسباب والمسببات المشاهدة ضروري، وأن هناك فاعلا للحوادث غير الله تعالى

بعد أن ذكر المكلاتي اعتقاد الفلاسفة أن ما يجري في العادة «ارتباط عقلي»[168] ؛ وأورد ـــ بعبارة الغزالي ـــ قولهم : إن الاقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات اقتران تلازم بالضرورة، وليس في المقدور، ولا في الإمكان، إيجاد السبب دون المسبب، ولا وجود المسبب دون السبب[169]؛ وساق الحجة التي ساق الغزالي، على جواز الفصل بين السبب والمسبب، بلفظها الوارد في التهافت، أي أن كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر[170]؛ ومثل لإمكان الفصل بين طرفي ما يجري في العادة، باحتراق القطن دون ملاقاة النار، وملاقاة النار للقطن دون الاحتراق.

بعد كل هذا، استحضر احتجاجا لفاعلية الموجودات، لا يوجد له نظير في «التهافت»، هو «أن للأشياء ذوات وصفات، هي التي اقتضت الأفعال الخاصة بموجود موجود، وهي التي من قبلها اختلفت ذوات الأشياء وأسماؤها وحدودها، فلو لم يكن لموجود موجود فعل يخصه، لم تكن له طبيعة تخصه. ولو لم تكن له طبيعة تخصه، لما كان له إسم يخصه، وكانت الأشياء كلها شيئا واحدا، ولا شيئا واحدا. لأن ذلك الواحد قد يسأل عنه، هل له فعل واحد يخصه، أو انفعال يخصه، أو ليس له. فإن كان له فعل واحد يخصه، فهنا أفعال خاصة صادرة عن طبائع خاصة. وإن لم يكن له فعل واحد يخصه، فالواحد ليس بواحد. وإذا ارتفعت طبيعة الواحد، ارتفعت طبيعة الموجود، ولزم العدم»[171].

وهذا الاحتجاج، حكاه من «تهافت التهافت»[172]، وساقه بعد أن ذكر أن معتمد معظم الفلاسفة، في الحكم بأن الاقتران ضروري، هو المشاهدة، وأن المشاهدة تدل على الحصول «عند»، ولا تدل على الحصول «بـــ»، وأنه لا علة سوى ما يرى ؛ فسدَّ نقصا فيما حكى الغزالي من أن الفلاسفة لا دليل لهم على أن النار هي الفاعل للاحتراق، سوى المشاهدة[173].

فما أثبت، من «تهافت التهافت»، هودليل عقلي، منطقي وأنطولوجي، ينضاف لدليل المشاهدة الذي ضعفه الغزالي، وضعفه بعده المكلاتي، بنفس ما ذكر الغزالي، أي أن الحصول «عند»، لا يفيد الحصول «بـــ» وأنه لا علة إلا ما يشاهد.

ولكن، بقدر عمق هذا الدليل، كان الإحجام من قبل المتكلم عن الخوض في مفاهيمه ومفاصله، فلم نظفر من المكلاتي بمخاصمة لتفاصيله، وإنما بنزاع، غير مبرر، للزوم التالي للمقدم في إحدى المقدمات.

فقد قال، بعد أن ذكر الدليل غير منسوب : «وهذا الدليل يتركب من أقيسة شرطية. والنزاع، في لزوم التالي للمقدم، من الشرطي المتصل الأول، وهو قوله : فإن لم يكن له فعل يخصه، فليس له طبيعة تخصه. فإن ذلك دعوى عرية عن البرهان»[174].

ولا ندري الدواعي المذهبية التي تقود متكلما سنيا، قريب الصلة بالأشعرية، لأن يرد هذا اللزوم، فيقبل أن لا يكون للموجود فعل، ويكون له طبيعة. في حين، أنه كمتكلم سني أشعري، يرد أن يكون للموجودات طبائع أو طباع.

وقد كنا نفهم هذا الفصل، لو كان المتكلم يقول بأن للموجودات طبائع تخصها، فطرت عليها، هي، بلغته، خلقات، ويقول، في نفس الوقت، إن الأفعال التي تكون عن الموجودات، ليست أفعالا لتلك الطبائع، وإنما هي أفعال لله. ومن الصعب أن نتصور متكلما يرد لزوم التالي للمقدم في عكس نقيض «إن لم يكن له فعل يخصه، فليس له طبيعة تخصه. فجميعهم يقبلون بأن ''كل ما له طبيعة تخصه له فعل يخصه''».

وقد أوردنا هذا الفحص لنظهر أن الداعي لرد اللزوم، إن كان هناك من داع، هو داعي كلامي، وليس مذهبي.

وقد أعقب المكلاتي رده لدليل ابن رشد بما حكاه الغزالي عن الفلاسفة، من أن إنكار لزوم المسببات عن أسبابها، وإضافتها لإرادة مخترعها، يجر إلى ارتكاب شناعات، من جنس التي ذكر في «التهافت»(175).

ثم أجاب، بأن ذلك يلزم، إن ثبت أن الممكن كونه، لا يجوز أن يخلق للإنسان علم بعدم كونه، لكن العلم بعدم كونه ثابت لنا، فلا يلزم شيء من هذه المحالات(176).

وهذا الجواب، هو جواب الغزالي نفسه. لكن جديد المكلاتي، هو إعطاء الجواب في قياس شرطي متصل واضح المفاصل، بناؤه : إن ثبت أن الممكن كونه، لا يجوز أن يخلق للإنسان علم بعدم كونه، لزمت هذه المحالات أو الشناعات. لكن العلم بعدم كونه ثابت لنا، فلا تلزم هذه المحالات أو الشناعات.

واسترسل المكلاتي في إيراده ما أورد الغزالي، لتمام الجواب على أن إنكار اللزوم بين المسببات وأسبابها يجر إلى ارتكاب شناعات، فقال : واستمرار العادة

بجريان الأمور مرة بعد أخرى على ما تجري عليه، يرسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية رسوخا لا ينفك عنه.

فإن خرق الله العادة، في زمن خرق العادة، بإيقاع الأمور على غير ما تجري عليه، استل من قلوبنا العلم الضروري بوقوعها على ما تجري عليه في العادة.

فلا مانع إذا من أن يكون الشيء ممكنا في مقدور الله تعالى، ويكون قد جرى في سابق علمه أنه لا يفعله، مع إمكانه في ذلك الوقت، ويخلق لنا العلم بأنه لا يفعله في ذلك الوقت(177).

لكنه، وبعد استيفائه لجواب الغزالي على تشنيعات الفلاسفة، أورد لبعضهم دليلا على استحالة ثبوت العلم بعدم وقوع الأشياء على ما تجرى عليه في العادة، فقال : «فإن قال قائل من الفلاسفة : نحن نبرهن على استحالة ثبوت العلم بعدم الوقوع. والدليل على ذلك، أن نقول : العلم المخلوق فينا، إنما هو شيء تابع لطبيعة الموجود. فإن الصادق، هو أن يعتقد في الشيء أنه على الحال التي هو عليها في الوجود. فإن كان لنا في هذه الممكنات علم، ففي الممكنات الموجودات حال، هي التي يتعلق بها علمنا، وذلك إما من قبل أنفسها، أو من قبل الفاعل، أو من قبل الأمرين، وهي التي يعبرون عنها، أعني المتكلمين، بالعادة. [و] إذا استحال وجود هذه الحال، المسماة عادة، في الفاعل الأول، فلم يبق إلا أن يكون في الموجودات. وهذه هي التي يعبر عنها الفلاسفة بالطبيعة.

وكذلك، علم الله تعالى بالموجودات، وإن كان علة لها، فهي أيضا ملازمة "لعلمه"، ولذلك لزم أن يقع الموجود على وفق علمه. فالعلم بقدوم زيد مثلا، إن وقع للنبي من قبل إعلام الله له، فالسبب في وقوعه على وفق العلم، ليس شيئا

أكثر من كون طبيعة الموجودات تابعة للعلم الأزلي. فإن العلم، بما هو علم، لا يتعلق بما ليس له طبيعة محصلة. وعلم الخالق هو السبب في حصول تلك الطبيعة التي تقتضي له الوجود أو عدمه. فإنه لو كانت المتقابلات في الموجودات على السواء، من قبل أنفسها، أو من قبل الأسباب الفاعلة لها، لكان يلزم إما ألا توجد ولا تعدم، أو توجد وتعدم. وإذا كان ذلك كذلك، فلابد أن يترجح أحد المتقابلين في الوجود، والعلم بوجود تلك الطبيعة هو الذي يوجب أحد المتقابلين على التحصيل. والعلم المتعلق "بها"، إما علم متقدم عليها، وهو العلم الذي هي معلولة منه، وهو العلم القديم، أو العلم التابع لها، وهو العلم الحادث. وهذه الطبيعة، قد تكون واجبة، وقد يكون حدوثها على الأكثر»[178].

وهذا الاعتراض، نقله المكلاتي من «تهافت» ابن رشد، وقال إنه يتركب من أقيسة حملية وشرطية، ثم نازع في أحد أقسام الشرطي المنفصل، الذي مفاده «في الممكنات الموجودات حال، هي التي يتعلق بها علمنا، وذلك، إما من قبل أنفسنا، أو من قبل الفاعل، أو من قبل الأمرين، وهي التي يعبرون عنها، أعني المتكلمين، بالعادة. [و] إذا استحال وجود هذه الحال، المسماة عادة، في الفاعل الأول، فلم يبق إلا أن يكون في الموجودات، وهذه هي التي يعبر عنها الفلاسفة بالطبيعة».

قال المكلاتي : «فنقول : من قبل الفاعل. وتلك الحال راجعة، في الحقيقة، إلى علمه تعالى وإرادته. فإن الإرادة الأزلية تعلقت بوجود هذه الموجودات في أكثر الأوقات، على الاستمرار والتوالي، وهو المعني بقول المتكلمين : أجرى الله تعالى العادة بأن التمر لا يكون إلا من نخل، واللبن لا يكون إلى من الضرع، إلا غير ذلك من مجاري العادات المستمرة»[179].

وبعد أن أورد حد المحال بما حده به الغزالي في المقام الثالث من مقامات كلامه في الاقتران بين الأسباب والمسببات، أي أنه إثبات الشيء مع نفيه، وأورد المحالات التي ركب الفلاسفة على هذا الحد، كما هي معروضة في التهافت، وانفصل عنها بما انفصل الغزالي أيضا، دون زيادة[180]، ختم بأن لا خلاف مع الفلاسفة في استحالة قلب الأجناس، واستحالة إرادة دون علم، أو علم دون حياة، وتفسير انقلاب الهواء ماء، والماء هواء، بأن صورة عدمت، وصورة وجدت، وثم مادة مشتركة تتعاقب عليها الصور. «وإنما الخلاف بيننا وبينهم في الشيء الذي من شأنه أن يشاهد غير قابل لصورة من الصور إلا بوسائط كثيرة، هل يمكن فيه أن يقبل الصورة الأخيرة بلا وسائط. مثال ذلك، أن الأسطقسات، يتركب منها نبات، يتغذى منه الحيوان، فيكون عنه دم ومني، ثم يكون من المني والدم حيوان، كما قال الله تبارك وتعالى : ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾، إلى قوله : ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾. فالمتكلمون ... يقولون : إن صورة الإنسان يمكن أن تحل التراب، من غير هذه الوسائط التي تشاهد، ويكون ذلك معجزة للنبي، كما قال تعالى : ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب، ثم قال له كن فيكون﴾. والفلاسفة يمنعون ما جوزه المتكلمون. فقد قالوا : لو كان ممكنا [خلق الإنسان دون هذه الوسائط]، لكانت الحكمة في أن يخلق الإنسان دون هذه الوسائط، ولكان خالقه بهذه الصفة هو أحسن الخالقين»[181].

وهذا الكلام، بدءا من قوله "وإنما الخلاف"، إلى تمامه، هو كلام ابن رشد في تقرير وجه الخلاف بين المتكلمين والفلاسفة، وانتصاره لمذهب الفلاسفة في عدم جواز قبول الصورة الأخيرة دون وسائط[182].

فالمكلاتي، لم يستدع احتجاج ابن رشد لأطروحة الفلاسفة وحسب، بل استدعى أيضا تقريره لوجه الخلاف في المسألة.

وقد أجاب على احتجاجه لاستحالة قبول الصورة الأخيرة دون وسائط، بالنزاع في لزوم التالي للمقدم من قوله : «لو كان ممكنا، لكانت الحكمة في أن يخلق الإنسان دون هذه الوسائط». ذلك، «أن كل ما صدر عن الله تعالى، فهو حكمة، لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون»[183].

كما أجاب على حجة أخرى له، بما أجاب به في هذه الحجة، فنازع في لزوم التالي للمقدم من قياسها.

ونص الحجة : «أن الموجودات تنقسم إلى متناسبات وإلى متقابلات. فلو جاز أن تفترق المتناسبات، لجاز أن تجتمع المتقابلات»[184].

أما نص الجواب، فهو «النزاع ... في لزوم التالي للمقدم من ... قوله : إن جاز أن تفترق المتناسبات، جاز أن تجتمع المتقابلات»[185].

وبهذا الجواب، وبالجواب السابق الذي ورد في «اللباب» بعد هذا، أنهى المكلاتي كلامه في المسألة بما لا يختلف عما في الغزالي من الحكم بجواز انخراق العوائد وبطلان ما استدل به الفلاسفة على استحالة ذلك[186].

* * *

يلفت الانتباه، في كلام المكلاتي، الغياب المطلق لاستدعاء الملائكة قصد تفسير ما يحدث في العالم من حوادث.

ولعله ذو دلالة أن يعرض قول المخالف الذي يعتمد الوسائط بين الله وموجودات العالم، بعد أن يسوق مذهبه هو، في أن الفاعل لاحتراق القطن هو الله سبحانه وتعالى، وكأنه لا يخاصم دعوى الاقتران الضروري، بل دعـــوى أن ما يحدث يحدث عن وسائط ـــ هي الفلك أو الملائكة أو هما معا ـــ تنتهي إلى فاعل أول.

قال المكلاتي، بعد أن ذكر أن اقتران الري والشرب، والشبع والأكل، والإحراق والنار، وما أشبه ذلك في الطب والنجوم والصناعات والحرف، هو من تقدير الله سبحانه وتعالى بخلقها على التساوق، لا لكونه ضروريا في نفسه : «فإنا نجوز وقوع الملاقاة [بين النار والقطن] ... ولا إحراق. ونجوز انقلاب القطن رمادا محترقا دون ملاقاة النار. والفاعل لذلك هو الله سبحانه وتعالى. والفلاسفة ينكرون جواز ذلك. [فقد] قالت ... : لاشك في أن هذه الموجودات بواسطة مفعول له هو غير هذه الموجودات. فبعضهم جعله الفلك. وبعضهم جعل مع الفلك موجودا آخر بريئا عن الهيولى، هو الذي يسمونه واهب الصور»[187].

ففي حين يوظف الغزالي الملائكة صراحة لتفسير ما يحدث في العالم، ويفعل ذلك ست مرات[188]، لا نجد المكلاتي يذكر الملائكة لتفسير ما يحدث، ولو مرة واحدة.

وبذلك، فإن كل أحكام Goodman ـــ وبالأحرى أحكام Frank ـــ على الغزالي، من حيث أخذه بعلية الوسائط، أو سلسلة العلل، لا تسري على المكلاتي، وإن كان هذا الأخير يبدو وكأنه يعيد إنتاج ما قاله الأول.

ونستدعي، لترجيح هذا التخريج، الاختلاف في عرض معجزة إحياء الموتى وجعل الجماد حيا، بين الغزالي والمكلاتي.

فالغزالي يتحدث عن إحياء الميت وقلب العصا ثعبانا، باعتبارهما استحالات في المادة القابلة لكل شيء، إلا أنها استحالات واقعة، بحكم قدرة الله تعالى، في وقت أقل مما هو معتاد. فقد قال، بعد أن ذكر أنه في مقدور الله أن يثبت صفة في النار أو في البدن تمنع الإحراق والاحتراق : «وكذلك إحياء الميت وقلب العصا ثعبانا، يمكن بهذا الطريق، وهو أن المادة قابلة لكل شيء. فالتراب وسائر العناصر يستحيل نباتا. ثم النبات يستحيل ... دما. ثم الدم يستحيل منيا ... فيتخلق حيوانا. وهذا، بحكم العادة، واقع في زمان متطاول. فلم يحيل الخصم أن يكون في مقدور الله أن يدير المادة في هذه الأطوار في وقت أقرب مما عهد فيه. وإذا جاز في وقت أقرب، فلا ضبط للأقل، فتستعجل هذه القوى في عملها، ويحصل به ما هو معجزة للنبي»[189].

وقال أيضا، بعد أن ذكر خروج مبادئ الاستعدادات عن الضبط، وعدم إمكان الوقوف على كنهها : «فمن أين نعلم استحالة حصول الاستعداد، في بعض الأجسام، للاستحالة في الأطوار، في أقرب زمان، حتى يستعد لقبول صورة ما كان يستعد لها من قبل، وينتهي ذلك معجزة»[190].

فانقلاب الميت حيا، يتم بتوسط الاستحالات المعهودة، التي لا يحصل آخرها إلا بعد أولها. إلا أن هذه الاستحالات، في قدرة الله أن يجعلها في وقت قليل جدا، فيكون ذلك معجزة للنبي.

أما المكلاتي، فيتحدث عن الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في الشيء الذي شأنه أن يشاهد غير قابل لصورة من الصور إلا بوسائط كثيرة، هل يمكن فيه أن يقبل الصورة الأخيرة بلا وسائط. ويقول، بلسان ابن رشد : «مثال ذلك أن الأسطقسات يتركب منها نبات، ثم يغتذي منه الحيوان، فيكون عنه دم ومني. ثم يكون من المني والدم حيوان ... فالمتكلمون ... يقولون إن صورة الإنسان يمكن أن تحل في التراب من غير هذه الوسائط التي تشاهد، ويكون ذلك معجزة للنبي ... والفلاسفة يمنعون ما جوزه المتكلمون. وقد بينا ... جواز ذلك»[191].

* * *

لا يخاصم المكلاتي، في حديثه عن الاقتران بين الأسباب والمسببات، المذهب الذي بسطه الغزالي وخاصمه في المقام الثاني من مقامات حديثه في الباب، أي أن الموجودات إذا استعدت ـــ والاستعداد موكول لهذه الأسباب المشاهدة ـــ تفيض عليها الحوادث باللزوم والطبع من مبادئ الوجود. وبالتالي، فإن المكلاتي لا يرد في كلامه ما اعتمده Goodman لينسب للغزالي القول بالطبائع والسببية. ففي هذا المقام تصيد Goodman تسليم الغزالي للفلاسفة «إن النار خلقت خلقة، إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما، ولم تفرق بينهما»، واعتبره مذهبا للغزالي. وفي هذا المقام وجد Goodman تخريج الغزالي معجزة إحياء الميت وقلب العصا ثعبانا تخريجا طبيعيا.

وبذا، فإن أحكام Goodman ـــ وبالأحرى أحكام Frank ـــ لا تصح على موقف المكلاتي من السببية، رغم أن هذا الأخير يبدو وكأنه يعيد إنتاج ما قاله الغزالي.

* * *

إن المكلاتي يخاصم، على غرار الغزالي، قول الفلاسفة : «إن الاقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات اقتران تلازم بالضرورة، وليس في المقدور، ولا في الإمكان، إيجاد السبب دون المسبب، ولا وجود المسبب دون السبب»[192].

ويقرر، على غرار الغزالي، أن «اقترانها من تقدير الله سبحانه وتعالى بخلقها على التساوق، لا لكونه ضروريا في نفسه، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، والري دون الشرب»[193].

وينكر، على غرار الغزالي لزوم المسببات عن أسبابها، ويضيفها إلى إرادة مخترعها، ولا يجعل للإرادة منهجا مخصوصا[194].

ويتحدث، على غرار الغزالي، عن «استمرار العادة»[195] بجريان الأمور على ما تجري عليه، وعن «العادة الماضية»[196]، وعن «مجاري العادات المستمرة»[197]، وعن إجراء الله تعالى العادة[198].

ويتحدث، على غرار الغزالي، عن «خرق العادة»[199]، بإيقاع الممكنات في «زمن خرق العادة»[200]، وعن «بطلان ما [استدل به الفلاسفة] على استحالة انخراق العوائد»[201] وعن «جواز انخراق العوائد»[202].

لكن الأهم في هذا، هو ضبط مفهوم «مجرى العادة»، الذي ظل ملتبسا في كلام الغزالي، فقد قال، وهو يرد على دليل بعض الفلاسفة الذي يجعل «الحال» التي يتعلق بها العلم ــ والتي يعبر عنها المتكلمون بــ «العادة»، والفلاسفة بــ «الطبيعة» ــ حالا في الموجود، لا في الفاعل : «[بل في] الفاعل. وتلك الحال

راجعة في الحقيقة إلى علمه تعالى وإرادته. فإن الإرادة الأزلية تعلقت بوجود هذه الموجودات في أكثر الأوقات على الاستمرار والتوالي، وهو المعني بقول المتكلمين أجرى الله تعالى العادة بأن التمر لا يكون إلا من نخل، واللبن لا يكون إلا من ضرع، إلى غير ذلك من مجاري العادات المستمرة»[203].

فالعادة إذن، ليست إلا تعلق العلم والإرادة الأزليين بوجود هذه الموجودات في أكثر الأوقات على الاستمرار والتوالي.

ويلفت الانتباه، في حدها، قول المكلاتي «في أكثر الأوقات»، لا في جميعها. فيكون قد أدخل، في مفهوم العادة، أن توجد الأشياء على خلاف ما تجري عليه. ويكون قد أدخل فيها أيضا أن وجود الأشياء، على خلاف ما تجري به، أمر نادر، وهو من باب الإمكان الأقلي فقط، لا المساوي.

* * *

لم يعتمد المكلاتي ــ في حجاجه على أن الفاعل هو الله، وأن الاقترانات بين الأسباب والمسببات هي من تقدير الله وحسب، وأنه بالإمكان وجود السبب دون المسبب، أو وجود المسبب دون السبب ــ أصول الخصم، ولو مرة واحدة. بل كان حجاجه، إما بناء على أصول أو مقدمات يضعها وضعا، مثلما فعل في إعادة إنتاج قول الغزالي «كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا ... فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ...». ومثلما فعل، أيضا، في إعادة إنتاج قول الغزالي إن المشاهدة تدل على الحصول «عند»، ولا تدل على الحصول «بــ»، وأنه لا علة سوى ما نشاهد. وإما اعتراض على لزوم التالي للمقدم في بعض مقدمات أدلة أو شبه الخصم، مثلما فعل في جل ما نقله عن ابن رشد،

حين اعترض على قوله «فإن لم يكن له فعل يخصه، فليس له طبيعة تخصه». وقوله : «فلو جاز أن تفترق المتناسبات، لجاز أن تجتمع المتقابلات»، وقوله «لو كان ممكنا [أن يخلق الإنسان دون هذه الوسائط] لكانت الحكمة في أن يخلق كذلك ويكون خالقه بهذه الصفة هو أحسن الخالقين». وإما اعتراض على أحد أقسام الشرطي المنفصل، مثلما فعل حين اعترض على رد «الحال»، التي يتعلق بها العلم، إلى الموجودات، في قول ابن رشد : «وإذا استحال وجود هذه الحال المسماة عادة في الفاعل الأول، فلم يبق إلا أن يكون في الموجودات» وردها إلى الفاعل.

وبذلك، فإن المكلاتي ــ وعلى خلاف الغزالي الذي بنى جل قوله في السببية على أصول الخصم ــ متحرر أكثر من مسالك الحجاج الجدلي، ومتطلع أكثر إلى قول برهاني، رغم رده للاقتران الضروري بين الأسباب والمسببات في موجودات العالم الطبيعي.

فانظر إلى قوله، في تخريج مفهوم العادة مخرج تعلق العلم والإرادة الأزليين بجريان الأمور في أكثر الأوقات على ما تجري عليه، وكيف يقصي حظوظ الممكنات الشاذة، ولا يخرج عن أطر الفلسفة في ربط الوجود بالتعقل أو العلم، وجعل هذا الأخير علة في وجود الموجودات.

وانظر أيضا كيف يحيل «الطبيعة» إلى تعلق علم الله وإرادته بوجود الموجودات على حال ما في أكثر الأوقات، وكيف يقر بـــ «الطبيعة» في خفاء، ولو أنه يجعل الفاعل هو الله، وذلك حين يرد اللزوم في قول ابن رشد «فلو لم يكن لموجود موجود فعل يخصه، لم تكن له طبيعة تخصه».

الهوامش

1) اختلف في تاريخ وفاته. فقد ذكر التادلي في التشوف أنه 564هـ، وذكر ابن القاضي في الجذوة أنه 594هـ. وما أثبتناه هو ما ذكره تلميذه ابن عتيق. انظر تفصيل ذلك في شرح المديوني للسلالجية، مخطوط خزانة القرويين، رقم 1337، ميكروفيلم رقم 577 ؛ كنون، عثمان السلالجي، ذكريات مشاهير رجال المغرب، رقم 11، ص. 31.

2) «جذوة الاقتباس»، القسم 2، رقم 592، ص. 515.

3) «الذيل والتكملة»، السفر الخامس، القسم 1، رقم 525، ص. 64 - 256.

4) شرح المديوني للسلالجية، مصدر سابق ؛ كنون، عثمان السلالجي، ص. 18، 19.

5) كنون، مرجع سابق، ص. 19.

6) «جذوة الاقتباس»، القسم 2، رقم 516، ص. 469.

7) «الذيل والتكملة»، السفر 8، القسم 1، رقم 154، ص.67 - 365.

8) نفسه، رقم 125، ص. 33 - 331.

9) نفسه ونفس المعطيات.

10) «غرباء صلة الصلة»، رقم الترجمة 95، ص. 57 - 555.

11) نفسه، رقم الترجمة 50، ص. 35 - 534.

12) «التكملة»، ج. 2، رقم 2104، ص. 888.

13) «غرباء صلة الصلة»، رقم 18، ص. 13 - 512.

14) «الذيل والتكملة»، السفر الرابع، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، دون تاريخ، رقم 207، ص. 97-98.

15) «الذيل والتكملة»، السفر الثامن، القسم الثاني، ص. 28 - 427.

16) نفسه ونفس المعطيات.

17) نفسه ونفس المعطيات.

18) نفسه ونفس المعطيات.

19) انظر «جذوة الاقتباس»، القسم 2، ص. 458، الترجمة 501.

20) انظر باب ذكر السنن التي خلافها البدع وذكر الاقتداء والاتباع وشيء من فضل الصحابة ومجانبة أهل البدع من كتاب «الجامع»، تحقيق محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ، مؤسسة الرسالة- بيروت والمكتبة العتيقة

21) تونس، ط. الأولى، 1982، ص. 105-126.

22) انظر المديوني، «شرح السلالجية»، معطيات سابقة.

23) نفسه ونفس المعطيات.

24) انظر «فتاوي ابن رشد»، تقديم وتحقيق وتعليق المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، السفر الثاني، ط. الأولى، 1407/1987، ص. 802-805.

25) انظر «رسالة ابن أبي زيد القيرواني»، على هامش شرح العلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، المعروف بزروق، وشرح العلامة قاسم بن عيسى بن ناجي التنوحي الغروي، دار الفكر، 1402هـ/1982م، الجزء الأول، ص. 15 وما بعد.

26) شرح العلامة أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، على متن «الرسالة»، الجزء الأول، ص. 71.

27) هذه بنود العقيدة، كما وردت بلفظها في «الرسالة» :

1. الإيمان بالقلب والنطق باللسان أن الله إله واحد، لا إله غيره، ولا شبيه له، ولا نظير له، ولا ولد له، ولا والد له، ولا صاحبة له، ولا شريك له.

2. ليس لأوليته ابتداء، ولا لآخريته انقضاء.

3. لا يبلغ كنه صفته الواصفون، ولا يحيط بأمره المتفكرون.

4. يعتبر المتفكرون بآياته، ولا يتفكرون في مائية ذاته.

5. لا يحيطون بشيء من علمه، إلا بما شاء.

6. وسع كرسيه السموات والأرض، ولا يؤده حفظهما.

7. العلي العظيم

8. العالم الخبير.

9. المدبر القدير.

10. السميع البصير.

11. العلي الكبير.

12. فوق عرشه المجيد بذاته.

13. وهو في كل مكان بعلمه.

14. خلق الإنسان.

15. ويعلم ما توسوس به نفسه.

16. وهو أقرب إليه من حبل الوريد.

17. ما تسقط من ورقة إلا يعلمها.

18. ﴿ولا حبة في ظلمات الأرض، ولا رطب ولا يابس، إلا في كتاب مبين﴾.

19. ﴿على العرش استوى﴾.

20. وعلى الملك احتوى.

21. له الأسماء الحسنى والصفات العلى.

22. لم يزل بجميع صفاته وأسمائه، تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسماؤه محدثة.

23. كلم موسى بكلامه الذي هو صفة ذاته، لا خلق من خلقه.

24. وتجلى للجبل، فصار دكا من جلاله.

25. وأن القرآن كلام الله، ليس بمخلوق فيفسد، ولا صفة لمخلوق فينفذ.

26. والإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، كل ذلك قدر الله.

27. علم كل شيء قبل كونه، فجرى على قدره. لا يكون من عباده قول ولا عمل إلا وقد قضاه وسبق علمه به. ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾.

28. يضل من يشاء فيخذله بعدله، ويهدي من يشاء فيوفقه بفضله.

29. تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد، أو يكون لأحد عنه غنى، أو يكون خالق لشيء إلا هو. رب العباد، ورب أعمالهم، والمقدر لحركاتهم وآجالهم.

30. الباعث الرسل... لإقامة الحجة عليهم.

31. ختم الرسالة والنذارة بمحمد.

32. وأنزل عليه كتابه الحكيم، وشرح به دينه القويم، وهدى به الصراط المستقيم.

33. ﴿وأن الساعة آتية لا ريب فيها﴾.

34. وان الله يبعث من يموت، كما بدأهم يعودون.

35. وأن الله ضاعف لعباده المومنين الحسنات.

36. وصفح لهم بالتوبة عن كبائر السيئات.

37. وغفر لهم الصغائر باجتناب الكبائر.

38. وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا إلى مشيئته، ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾.

39. ومن عاقبه بناره، أخرجه منها بإيمانه، فأدخله به جنته.

40. ﴿ومس يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾.

41. ويحرج مىها بشفاعة النبي مس شفع له من أهل أمته.

42. وأن الله قد خلق الجنة، فأعدها دار خلود لأوليائه.

43. وأكرمهم فيها بالنظر إلى وجهه.

44. وهي التي أهبط منها آدم نبيه وخليفته إلى أرضه بما سبق في سابق علمه.

45. وخلق النار، فأعدها دار خلود لمن كفر به وألحد في آياته وكتبه ورسله.

46. وجعلهم محجوبيں عں رؤيته.

47. وأن الله يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض الأمم وحسابها وعقوبتها وثوابها.

48. وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد / فمن ثقلت موازينه، فأولئك هم المفلحون.

49. ويؤتون صحائفهم بأعمالهم ﴿فمن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾ / ﴿ومن أوتي كتابه وراء ظهره فأولئك يصلون سعيرا﴾.

50. وأن الصراط حق / يحوزه العباد بقدر أعمالهم / فناجون متفاوتون في سرعة النحاة عليه من نار حهنم / وقوم أوبقتهم فيها أعمالهم.

51. والإيمان بحوض رسول الله / ترده أمته / لا يضمأ من شرب منه أبدا/ ويذاء عنه من بدل وعير.

52. وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح / يزيد بزيادة الأعمال / ويقص بنقصها.

53. ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل.

54. ولا قول ولا عمل إلا بالنية.

55. ولا قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة.

60. وأنه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة.

61. وأن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون.

62. وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة إلى يوم يبعثون / وأرواح أهل الشقاء معذبة إلى يوم الدين.

63. وأن المومنين يفتنون في قبورهم ويسئلون / و﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآحرة﴾.

64. وأن على العباد حفظة يكتبون أعمالهم / ولا يسقط شيء من دلك من علم ربهم.

65. وان ملك الموت يقبض الأرواح بإذن ربه.

66. وأن حير القرون القرن الذي رأوا رسول الله... وآمنوا به، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.
67. وأفضل الصحابة الحلفاء الراشدون الهادون المهديون، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي.
68. وأن لا يدكر أحد من صحابة الرسول إلا بأحسن ذكر / والإمساك عما شحر بينهم / وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج ويظن بهم أحسن المذاهب.
69. والطاعة لأئمة المسلمين من ولاة أمورهم وعلمائهم.
70. واتباع السلف الصالح واقتفاء آثارهم / والاستغفار لهم.
71. وترك المراء والحدال في الدين.
72. وترك كل ما أحدثه المحدثون.

27) انظر شرح العلامة أحمد بن محمد البرسي الفاسي، المعروف بزروق، على متن «الرسالة»، الجزء الأول، ص. 28-29 ؛ وانظر كذلك شرح العلامة قاسم بن عيسى بن ناحي التنوخي على متن «الرسالة»، الجزء الأول، ص. 28.

28) انظر شرح زروق، ج. 1، ص. 29، 32.

29) لعل الإشكال هنا إشكال المنقول عن مالك، مثلما هو إشكال كلام ابن أبي زيد، والحاحة للتأويل يقتضيها كلام مالك، مثلما يقتضيها كلام ابن أبي زيد. فقد ذكر في ديباجة رسالته ما نصه : «فإنك سألتني أن أكتب جملة مختصرة من واحب أمور الديانات مما تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب وتعلمه الجوارح... وجمل من أصول الفقه، وفنونه على مذهب الإمام مالك بن أنس، رحمه الله تعالى، وطريقته، مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين»، «الرسالة»، على هامش شرح زروق وابن ناجي، الجزء الأول، ص. 11 - 14.

30) انظر شرح المديوني، المعطيات السابقة ؛ عبد الله كنون، عثمان السلالجي، ذكريات مشاهير المغرب، رقم 11، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دون تاريخ، ص. 27.

31) انظر شرح المديوني، المعطيات السابقة ؛ عبد الله كنون، مرجع سابق، ص. 8 - 9.

32) اقرأ قول تلميذه أبي الحسن بن عتيق : «خاف الله تعالى فراقبه، وعمل بمقتضى ما علم فكفاه، واهتدى بهديه فوفقه وهداه... ورزقه من الصبر والاحتمال وحسن الخلق والعشرة والأدب ما لا مزيد عليه، وحاسب نفسه في لحظاته وخطراته وكلماته وحركاته وسكناته، حتى تقيدت أفعاله كلها بأحكام الشرع... واقتدى بهدي السلف الصالح... ففتح له وعلى يده فتحا خرق العادة وحرك النفوس، وقامت به الحجة على المبطلين مع حداثة سنه... فساد أقرانه، ورأس إخوانه، وشرف جيرانه، ورين عصره»، شرح المديوني، المعطيات السابقة ؛ عبد الله كنون، مرجع سابق، ص. 16-17.

فقد كان يحضر مجلس أمير المؤمنين مع طلبة الموحدين، وكان معرضا للترقي في منازل سنية، الخليفة يعرفه عينا وإسما. فزهد في ذلك كله، وانصرف عن مراكش إلى فاس. انظر شرح المديوني، المعطيات السابقة ؛ عبد الله كنون، مرجع سابق، ص. 12.

33) فقد كان يحضر محلس أمير المؤمنين مع طلبة الموحدين، وكان معرضا للترقي في منازل سنية، لأن الخليفة يعرفه عينا وإسما. فزهد في ذلك كله، وانصرف عن مراكش إلى فاس. انظر شرح المديوني، المعطيات السابقة ؛ عبد الله كنون، مرحع سابق، ص. 12.

34) قال الفقيه الحافظ أبو الحسن علي بن عتيق : قرأت على أبي عمرو كتاب «الإرشاد» لأبي المعالي الحويني... قراءة تدبر وتفتيش وتنقيح وتلقيح، وحضرت قراءته عليه مدة صحبتي له قراءة تمقه ونظر. وقرأت عليه بعض كتب الترمذي قراءة تفقه ونظر. وقرأت بعض كتب الرعاية للمحاسبي رحمه الله قراءة تفكر واعتبار وتفقه ؛ وسمعت قراءتها عليه مدة صحبتي...» شرح المديوني، المعطيات السابقة.

35) شرح المديوني، المعطيات السابقة ؛ عبد الله كنون، مرجع سابق، ص. 12.

36) توجد منه نسخة خطية في خزانة الإسكوريال، رقمها 1273,3. انظر بروكلمان، ملحق I، ص. 768؛ كما توجد نسخة أخرى منه في الحزانة الحسنية بالرباط رقمها أوقاف 31/1 ق، من الورقة 3 إلى الورقة 55.

37) انظر التعريف بـــ«اللباب» وبمؤلفه فيما يلحق من الكلام.

38) السفر الثامن، القسم الثاني، تحقيق محمد بن شريفة، منشورات أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1984، رقم الترحمة 227، ص. 34 - 432.

39) انظر ابن خلدون، كتاب العبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1956، المجلد السادس، ص : 80 - 179.

40) انظر ما قالته فوقية حسين عن الموضع، في نشرتها لكتاب «لباب العقول»، دار الأنصار، القاهرة، ط. الأولى 1977، ص. 2 من التقديم، الهامش 2.

41) اختلف في تاريخ وفاته بين 595 و597هـــ. انظر ابن الأبار، «التكملة»، نشرة عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة /مكتبة المثنى، بغداد، 1956، ص. 681؛ ابن عبد الملك المراكشي، «الذيل والتكملة»، السفر الثامن، القسم الأول، ص. 333؛ ابن القاضي، «جذوة الاقتباس»، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1973–1974، القسم 1، ص. 186.

42) اختلف في تاريخ وفاته بين 614 و615هـــ. انظر ابن الزبير، «غرباء صلة الصلة»، منشور ذيلا للقسم الثاني من السفر الثامن من «الذيل والتكملة»، ص. 564؛ الذيل والتكملة، السفر الثامن، القسم الثاني، ص. 428؛ «حذوة الاقتباس»، القسم 2، ص. 550.

43) انظر ترجمة الأول في : «التكملة»، ج. 2، رقم 1718، ص. 681؛ «الذيل والتكملة»، السفر الثامن، القسم الأول، رقم 125، ص. 33 - 331. وانظر ترجمة الثاني في : «غرباء صلة الصلة»، رقم 107، ص. 64 - 563؛ «الذيل والتكملة»، السفر الثامن، القسم الثاني، رقم 219، ص. 28 - 427؛ «جذوة الاقتباس»، القسم 2، رقم 637، ص. 550.

44) «الذيل والتكملة»، السفر الثامن، القسم الثاني، رقم الترحمة 219، ص. 28 - 427.

45) يقول عنه صاحب الجذوة «إمام أهل المغرب في علوم الاعتقادات، ورتبته كرتبة أبي المعالي في العلم، وهو منقذ أهل فاس من التجسيم»، القسم 2، ص. 458.

46) انظر في الموضوع : عبد الله كنون، عثمان السلالجي، ذكريات مشاهير رجال المغرب، رقم 11، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دون تاريخ.

47) انظر الهامش رقم 1.

48) فقد قرئ على أبي الحسن ابن القطان، مدة العادل، حديث من أعلام النبوة، فتكلم عليه بما يشبه أن يكون قولا باكتسابها، حيث قال : «هذا من صفاء باطن النبي وشف جوهره»، ونحوه. فكتب طائفة من ثالبيه، في ذلك، رسمين : في احدهما، الشهادة بمقالته، وفي ثانيهما، حكم أهل العلم في قائلها. وأجمع المتألبون انه لا يتم لهم الغرض إلا بفتيا أبي الحجاج المكلاتي. فتوجهوا بالرسمين إليه... فلما نظر فيهما... أعد مهما... وأنحى على الساعين بأشد اللوم... فانقلبوا خائبين، وسكن قلق أبي الحسن، ودفع الله عنه... ما كان يتوقعه من سوء معبة ذلك التشنيع. انظر : «الذيل والتكملة»، السفر الثامن، القسم الثاني، رقم 227، ص. 34 - 432.

49) انظر الهامش 1.

50) انظر الهامش 1.

51) يقول ابن عذاري في ذكر استقرار المنصور بإشبيلية بعد المعركة، وما كان من الأحداث مدة إقامته بها إلى يوم خروجه عنها : «ولما وصل المنصور إشبيلية، ووصل وفود من سائر بلاده... بالتهاني... انبسط... انبساط من بلغ آماله، وشفى نفسه... وتوسع في أعمال البر شكرا لله تعالى... وسرح الحموع والقبائل والأحناد... وتفرغ أثناء ذلك للمذاكرة والمناظرة»، «البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب»، قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، محمد بن تاويت، محمد زنيبر، عبد القادر زمامة، دار الغرب الإسلامي، بيروت / دار الثقافة، البيضاء، ط. الأولى 1985/1406، ص. 22 - 221.

52) انظر، في الحوازين ومدة الإقامة في كل مرة وأماكن الإقامة، ابن عذاري، «البيان المغرب»، قسم الموحدين، ص. 227-228، 258-265.

53) انظر الهامش 1.

54) انظر الهامش 1.

55) في نازلة أبي الحسن ابن القطان، إضافة لتعيين إحدى بؤر الاهتمام في العصر الموحدي - وهو علم أصول الدين الذي نفق سوقه- إشارة لعلم الحديث الذي عرف بدوره عناية ورواجا في هذا العصر، يشهد لذلك منزلة ابن القطان -أحد رموزه- لدى الخلفاء الموحدين، عدا العادل. كما أن في هذه النازلة شهادة لحذر المتلقي - دون تحديد - من كل ما يشم منه رائحة الفلسفة، ولو كان إقراءا للحديث، أحرى أن يكون قولا في جنس الفلسفة.

56) انظر الهامش 1.

57) ص. 70 من المخطوط.

58) لباب العقول، نشرة فوقية حسين، ص. 310.

59) نفسه، التعليق 174، ص. 479.

60) ص. 15 من المخطوط ؛ 42 من نشرة فوقية حسين.

61) انظر التعليق 59، ص. 434.

62) تحقيق عثمان أمين، منشورات وزارة التربية والتعليم، الإدارة العامة للثقافة، قسم التراث العربي، ملتزم الطبع والنشر مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، القاهرة، ص. 23.

63) إشارة للطالبين السعي على ابن رشد، ممن ذكرهم ابن عداري في مطلع حكايته للنكبة («البيان المعرب»، قسم الموحدين، ص. 226).

64) أي ما جمعوه من أشياء في تواليف ابن رشد، تأولوا خروجه فيها على سنن الشريعة، وإيثاره لحكم الطبيعة (نفس المعطيات).

65) «البيان المغرب»، قسم الموحدين، ص. 226.

66) ص. 21 من المحطوط ؛ 68 من نشرة فوقية حسين ؛ 64 - 163 من «تهافت التهافت».

67) ص. 33 من المحطوط ؛ 108 مں نشرة فوقية حسين ؛ 110 من «تهافت التهافت».

68) ص. 32 من المخطوط ؛ 103 من ىشرة فوقية حسين ؛ 76 من «تهافت التهافت».

69) ص. 34 من المخطوط ؛ 111 من نشرة فوقية حسين ؛ 127 من «تهافت التهافت».

70) فقد ذيل بالقول : «وكان الفراغ منه في سنة خمس وسبعين وخمسمائة»، انظر جمال الدين العلوي، المتں الرشدي، دار تبقال، البيضاء، ط. الأولى 1986، ص. 96-97.

71) Notice du Tafsir Ma Ba'd At-Tabi'at « grand commentaire de la métaphysique », 2eme édition, Dar El Mashreq éditeurs, Beyrouth 1973, p. XXV.

72) المتن الرشدي، دار تبقال، ص. 100-101.

73) ص 19 من المحطوط ؛ 62 من نشرة فوقية حسين ؛ 27 - 416 من تفسير ما بعد الطبيعة.

74) Notice.. pp. XXIII-XXV

75) المتں الرشدي، ص. 10 - 109.

76) ص. 2 من المخطوط ؛ ص. 2-3 مں نشرة فوقية حسين.

77) تحقيق إبراهيم شبوح، دمشق، 1962/1381، ص. 101-103.

78) يقول عنه الرعيني : «كاں شديد الاتباع للسنة والمنافرة لأهل البدعة»، ص. 103.

79) برنامج شيوخ الرعيني، ص. 104-105.

80) قرأها المرحوم العابد الفاسي –وهو محافظ سابق لخزانة القرويين – «البيدري». وتابعته فوقية حسين – وهي محققة الكتاب وناشرته لأول مرة– في هذه القراءة. وعندي أن الحرف الأول من الإسم، بعد حرفي الألف واللام، ليس حرف «ب» بل هو حرف «يـ» وقد كتبت نقطتاه، في أحد الرسمين، متعامدتين. أما الحرف الذي يلي الياء فهو حرف باء بنقطة واحدة أسفل الحرف. يبقى الحرف الذي يلي الباء، ولعله دال، وقد قرأه الفاسي وفوقية كذلك.

81) انظر الهامش 43.

82) انظر الهامش 43.

83) انظر الهامش 43.

84) انظر الهامش 43.

85) «لباب العقول»، 28 (مخطوط) ؛ ص. 95 (نشرة فوقية).

86) «لباب العقول»، 29 (مخطوط) ؛ ص. 97-98 (نشرة فوقية).

87) «لباب العقول»، 29 (مخطوط) ؛ ص. 97 (نشرة فوقية).

88) «لباب العقول»، 29 (مخطوط) ؛ ص. 98 (نشرة فوقية).

89) «تهافت الفلاسفة»، ص. 38-39.

90) ص. 9.

91) «لباب العقول»، 30 (مخطوط) ؛ ص. 98-99 (نشرة فوقية).

92) نفسه، 30-31 (مخطوط) ؛ ص. 100 (نشرة فوقية).

93) «لباب العقول»، 31 (مخطوط) ؛ ص. 100-101 (نشرة فوقية).

94) نفسه، 31 (مخطوط) ؛ ص. 101 (نشرة فوقية).

95) «تهافت الفلاسفة»، ص. 35.

96) في الأصل والمطبوع : الاستدلال السوفسطاني.

97) «لباب العقول»، 31 (مخطوط) ؛ ص. 101-103 (نشرة فوقية).

98) ص. 65.

99) ص. 66-68.

100) ص. 71.

101) «تهافت التهافت»، ص. 103-104، 76.

102) «لباب العقول»، 32 (مخطوط) ؛ ص. 104 (نشرة فوقية).

103) نفسه، 32 (مخطوط) ؛ ص. 104 (نشرة فوقية).

104) «لباب العقول»، 32 (مخطوط) ؛ ص. 105-106 (نشرة فوقية).

105) نفسه، 32 (مخطوط) ؛ ص. 106 (نشرة فوقية).

106) «تهافت الفلاسفة»، ص. 97-98.

107) «لباب العقول»، 33 (مخطوط) ؛ ص. 107 (نشرة فوقية).

108) نفسه، 33 (مخطوط) ؛ ص. 107 (نشرة فوقية).

109) نفسه، 33 (مخطوط) ؛ ص. 107 (نشرة فوقية).

110) «تهافت الفلاسفة»، ص. 69.

111) «تهافت التهافت»، ص. 101-102.

112) «لباب العقول»، 33 (مخطوط) ؛ ص. 108 (نشرة فوقية).

113) نفس المعطيات.

114) نفس المعطيات.

115) نفس المعطيات.

116) «لباب العقول»، 33 (مخطوط) ؛ ص. 108.

117) «لباب العقول»، 33 (مخطوط) ؛ ص. 107-108 (نشرة فوقية).

118) «تهافت الفلاسفة»، ص. 74.

119) نفسه، ص. 71-72.

120) «تهافت التهافت»، ص. 110-111.

121) نفسه، ص. 107.

122) «لباب العقول»، 34 (مخطوط) ؛ ص. 110 (نشرة فوقية).

123) «تهافت التهافت»، ص. 127.

124) نفسه، ص. 127-128.

125) «لباب العقول»، 34-35 (مخطوط) ؛ ص. 111-112 (نشرة فوقية).

126) نفسه، 34 (مخطوط) ؛ ص. 111 (نشرة فوقية).

127) نفسه، 34-35 (مخطوط) ؛ ص. 13 - 112 (نشرة فوقية).

128) نفسه، 35 (مخطوط) ؛ ص. 113 (نشرة فوقية).

129) نفسه، 36 (مخطوط) ؛ ص. 116-117 (نشرة فوقية).

130) نفسه، 37 (مخطوط) ؛ ص. 119-120 (نشرة فوقية).

131) نفسه، 37 (مخطوط) ؛ ص. 120 (نشرة فوقية).

132) نفسه، 37 (مخطوط) ؛ ص. 121 (نشرة فوقية).

133) نفسه، 37 (مخطوط) ؛ ص. 120 (نشرة فوقية).

134) نفسه، 37 (مخطوط) ؛ ص. 121 (نشرة فوقية).

135) نفسه، 37 (مخطوط) ؛ ص. 121 (نشرة فوقية).

136) «تهافت الفلاسفة»، ص. 86 ؛ «لباب العقول»، 36 (مخطوط) ؛ ص. 115 (نشرة فوقية).

137) «تهافت الفلاسفة»، ص. 88-89 ؛ «لباب العقول»، 37 (مخطوط) ؛ ص. 116-118 (نشرة فوقية).

138) «تهافت الفلاسفة»، ص. 86.

139) نفسه، ص. 89.

140) «لباب العقول»، 36 (مخطوط) ؛ ص. 115 (نشرة فوقية).

141) انظر «تهافت الفلاسفة»، ص. 86-87 ؛ «تهافت التهافت»، ص. 135 ؛ «لباب العقول»، 36 (مخطوط) ؛ ص 16 - 115 (نشرة فوقية).

142) «لباب العقول»، 36 (مخطوط) ؛ ص. 117 (نشرة فوقية).

143) انظر : «تهافت الفلاسفة»، ص. 87 ؛ «تهافت التهافت»، ص. 137 ؛ «لباب الحقول»، 36 (مخطوط) ؛ ص. 117 (نشرة فوقية).

144) «لباب العقول»، 37 (مخطوط) ؛ ص. 118 (نشرة فوقية).

145) «تهافت الفلاسفة»، ص. 90.

146) «لباب العقول»، 38 (محطوط) ؛ ص. 122-123 (نشرة فوقية).

147) نفسه، 38 (مخطوط) ؛ ص. 123 (نشرة فوقية).

148) نفسه، 38-39 (محطوط) ؛ ص. 123-124 (نشرة فوقية).

149) تحقيق حمال الدين العلوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، الطبعة الأولى، 1984/1404، الحملة العاشرة، وخاصة 159-177.

150) «لباب العقول»، 51 (مخطوط) ؛ ص. 154-155 (نشرة فوقية) ؛ «نهاية الإقدام»، ص. 54-55.

151) «لباب العقول»، 52 (مخطوط) ؛ ص. 156-157 (نشرة فوقية).

152) نفسه، 52-53 (محطوط) ؛ ص. 157 (نشرة فوقية).

153) نفسه، 58 (مخطوط) ؛ ص. 170 (نشرة فوقية).

154) نفسه، 58-59 (محطوط) ؛ ص. 171 (نشرة فوقية).

155) نفسه، 58 (محطوط) ؛ ص. 170 (نشرة فوقية).

156) «تهافت التهافت»، ص. 175.

157) «لباب العقول»، 58 (مخطوط) ؛ ص. 170-171 (نشرة فوقية).

158) «تهافت الفلاسفة»، ص. 112.

159) «لباب العقول»، 54 (مخطوط) ؛ ص. 161 (نشرة فوقية).

160) نفس المعطيات.

161) «تهافت التهافت»، ص. 162.

162) لباب العقول، 54-55 (مخطوط) ؛ ص. 162 (نشرة فوقية).

163) انظر المواضع التالية مں «تهافت التهافت» : 167، 168، 172. واقرأ قوله : «إن الحركة ... في الأجرام السماوية بها يتقوم وجودها، فمعطي الحركة هو فاعل الحركة حقيقة. وإذا كانت الأجرام السماوية لا يتم وجودها إلا بالحركة، فمعطي الحركة هو فاعل الأجرام السماوية»، ص. 172.

164) «تهافت التهافت»، ص. 166-167.

165) نفسه، ص. 167.

166) «لباب العقول»، 55 (مخطوط) ؛ ص. 163 (نشرة فوقية).

167) «تهافت التهافت»، ص. 163-164.

168) «لباب العقول»، 125 (مخطوط) ؛ ص. 330 (نشرة فوقية).

169) «لباب العقول»، 127 (مخطوط) ؛ ص. 332 (نشرة فوقية).

170) لباب العقول، 127 (مخطوط) ؛ ص. 333 (نشرة فوقية).

171) «لباب العقول»، 128-128 (مخطوط) ؛ ص. 334 (نشرة فوقية).

172) ص. 521.

173) قال الغزالي، بعد أن أورد دعوى الحصم أن فاعل الاحتراق هو النار فقط، وأنها فاعل بالطبع، فلا يمكنها الكف عما في طبعها، بعد ملاقاتها لمحل قابل : «فما الدليل على أنها الفاعل، وليس له دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار»، «تهافت الفلاسفة»، ص. 279.

174) «لباب العقول»، 128 (مخطوط) ؛ ص. 334-335 (نشرة فوقية).

175) نفسه، 128 (مخطوط) ؛ ص. 335-336 (نشرة فوقية).

176) نفسه، 128-129 (مخطوط) ؛ ص. 336 (نشرة فوقية).

177) نفسه، 129 (مخطوط) ؛ ص. 336 (نشرة فوقية.)

178) نفسه، 129 (مخطوط) ؛ ص. 336-337 (نشرة فوقية).

179) نفسه، 130 (مخطوط) ؛ ص. 338 (نشرة فوقية).

180) نفسه، 130-131 (مخطوط) ؛ ص. 339 (نشرة فوقية).

181) نفسه، 131 (مخطوط) ؛ ص. 342 (نشرة فوقية).

182) «تهافت التهافت»، ص. 540.

183) «لباب العقول»، 131 (مخطوط) ؛ ص. 342 (نشرة فوقية).

184) «لباب العقول»، 131 (مخطوط) ؛ ص. 342 (نشرة فوقية) ؛ «تهافت التهافت»، ص. 542.

185) «لباب العقول»، 131 (مخطوط) ؛ ص. 342 (نشرة فوقية).

186) نفسه، 131 (مخطوط) ؛ ص. 342 (نشرة فوقية).

187) «لباب العقول»، 127 (مخطوط) ؛ ص. 334 (نشرة فوقية).

188) هي :

1. قوله، بعد أن ذكر احتراق القطن عند ملاقاة النار، وادعاء الخصم أن فاعل الاحتراق هو النار فقط، وهو فاعل بالطبع، فلا يمكنه الكف عما هو في طبعه بعد ملاقاته لمحل قابل له : «وهذا مما ننكره، بل نقول : فاعل الاحتراق ... هو الله، إما بواسطة أو بغير واسطة»، تهافت، ص. 279.

2. قوله، بعد أن ذكر انسلاك الروح والقوى المدركة والمحركة في نطفة الحيوان : «وجودها من جهة الأول، إما بغير واسطة، وإما بواسطة الملائكة الموكلين بهذه الأمور الحادثة»، نفسه، ص. 279.

3. قوله : «فمن أين يأمن الخصم أن يكون في المبادئ للوجود علل وأسباب يفيض منها هذه الحوادث ... إلا أنها ثابتة، ليست تنعدم، ولا هي أجسام متحركة فتغيب ... ولهذا اتفق محققو ... [الفلاسفة] على أن هذه الأعراض والحوادث ... إنما تفيض من عند واهب الصور، وهو ملك أو ملائكة»، نفسه، ص. 280.

4. قوله : «نحوز أن يلقى نبي في النار، فلا يحترق، إما بتغيير صفة النبي، فيحدث من الله أو من الملائكة، صفة في النار يقصر سخونتها على حسمها، بحيث لا تتعداه»، ص. 287.

5. قوله، في الرد على من يسأل عن مصدر استعحال تقلب المادة في الأطوار، ليكون ذلك معحزة للنبي: «الأولى، بنا وبكم، إضافة ذلك إلى الله، إما بغير واسطة أو بواسطة الملائكة»، نفسه، ص. 289.

6. قوله، في نفس السياق : «وعلى الجملة، لما كان لا يقبل صورة الحيوان إلا النطفة، وإنما تفيض القوى الحيوانية عليها من الملائكة التي هي مبادئ الموجودات عندهم»، نفسه، ص. 290.

189) «تهافت الفلاسفة»، ص. 288.

190) نفسه، ص. 291.

191) «لباب العقول»، 131 (مخطوط) ؛ ص. 341 (نشرة فوقية).

192) «لباب العقول»، 127 (مخطوط) ؛ ص. 332 (نشرة فوقية).

193) «لباب العقول»، 127 (مخطوط) ؛ ص. 333 (نشرة فوقية).

194) «لباب العقول»، 128 (مخطوط) ؛ ص. 335 (نشرة فوقية).

195) نفس المعطيات.

196) نفس المعطيات.

197) «لباب العقول»، 130 (مخطوط) ؛ ص. 338 (نشرة فوقية).

198) نفس المعطيات.

199) «لباب العقول»، 129 (مخطوط) ؛ ص. 336 (نشرة فوقية).

200) نفس المعطيات.

201) «لباب العقول»، 131 (مخطوط) ؛ ص. 342 (نشرة فوقية).

202) نفس المعطيات.

203) «لباب العقول»، 130 (مخطوط) ؛ ص. 338 (نشرة فوقية).

بسم الله الرحمن الرحيم   صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسول الله سيدنا محمد
خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما
أعلم أرشدنا الله وإياك أن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى
وصفة ذاته ثم العالم على قسمين جواهر وأعراض فالجوهر هو المتحيز
والعرض هو المعنى القائم بالجوهر فصل والدليل على ثبوت تناهي
الأجسام في انقسامها إلى حد لا يحتمل الانقسام وذلك هو الجوهر الذي
القسمة من طريق الافتراق والشيء الواحد لا يفارق نفسه وكل ما فارق
معه فهو على حكمه وبه تبطل الأجسام بعضها بعضا في الكبر
والصغر كالذرة والفيل لأن ما لا يتناهى ليس بعضه بأولى من بعض مما لا يتناهى
وأيضا فإن ما لا يتناهى لا يحتمل دخوله في الوجود فصل
والدليل على ثبوت الأعراض تناوب الأحكام الجائزة وتعاقبها على الجواهر
إذ لو كانت واجبة لها لاستحال تبدلها ولتساوت الجواهر فيها
فاختصاص كل جوهر بحكم يجوز على مماثله دليل على معنى
يخصصه ويتعين فيه به إذ لو لم يختص به لما كان بالحكم الذي له أولى
من اتصافه بغيره فصل والدليل على حدوث الأعراض كونها
على تجدد إيجادها وانعدامها بعد وجودها دليل على حدوثها إذ لو ثبت

وذلك يدل على حدوثها

الورقة الأولى من البرهانية، مخطوط خزانة القرويين، رقم 715. ميكروفيلم رقم 379

بسم الله الرحمن الرحيم. صلى

قال عبيد الله محمد بن عبد الرحمن بن علي [illegible]

مؤلف هذا الكتاب نفعه الله به وتقبل منه ورحم سلفه

الحمد لله الواحد [illegible] الافتقار الحي [illegible] المعروف [illegible]

[illegible] على قلوب الكافرين [illegible]

الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير [illegible]

[illegible] والله [illegible] على [illegible]

والصلاة والسلام على [illegible] اهل الاسلام [illegible]

[illegible] محمد رسوله عليه السلام [illegible]

وعن ازواجه وجميع اهل بيته [illegible] وعن جميع المومنين

والمومنات [illegible] اما بعد [illegible]

[illegible] الله واياك [illegible]

[illegible] وعن [illegible]

[illegible] بالرضى والصبر على ما قضى [illegible]

[illegible]

الورقة الثانية من شرح المعروفة بالسلالجية مخطوط خزانة القرويين رقم 1337

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

قال الفقيه العالم ابو الحجاج يوسف بن محمد بن ابي بكر المكلاتي رحمه الله تعالى ورضي عنه

الحمد لله الذي اختص الخير والرشد لمن [illegible] فهدانا الى علم السنة [illegible] من ركب في ضلالة الى [illegible] والى [illegible] بن صحبة [illegible] رياض السنة [illegible]
[illegible] والحمد لله [illegible]
[illegible] ولا ترى [illegible] واللغات [illegible] والصبر [illegible] من الله تعالى [illegible]
[illegible] بالتقلب [illegible] وثناء [illegible]
[illegible] واعوذ بالله من [illegible] بالعجز عن اداء الواجب [illegible]
[illegible] الحمد لله على ما من به [illegible]
[illegible] والصلاة والسلام على سيدنا محمد [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] الجامعة بين [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وعلى آله الطيبين [illegible]
[illegible] اما بعد [illegible]
[illegible] البيع [illegible] والاتباع [illegible] الاجتماع [illegible]
[illegible] الرد على الفلاسفة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الرد على الفلاسفة

فاس من التوافق
إلى الاندماج والخصوصية

مولاي هاشم العلوي القاسمي

يافاس منك جميع الحسن مسترق وساكنوك أهنيهم بما رزقوا

هذا نسيمك أم روح لراحتنا وماؤك السلسل الصافي أم الورق

أرض تخللت الأنهار داخلها حتى المجالس والأسواق والطرق

أبو الفضل يوسف بن النحوي
الوزري (ت 513 هـ)

صاح اركب العزم لا تخلد إلى اليأس واصحب أخا العزم ذا جد إلى فاس

واشرح متون صبابتي لجيرتها وحي حيابهم قد كان إيناسي

واقرأ السلام على تلك المعاهد من حيران تلفظه ناس إلى ناس

وقل لهم ذلك المضنى وحقكم باق على العهد ذو وجد بكم رأس

إبراهيم بن عبد القادر الرياحي
التونسي (ت 6621 هـ)

I– مدخل تأسيسي تمهيدي

إن طرح معالجة تاريخ مدينة فاس وتحليل معطيات هذا التاريخ استكشافا للروح الفاعلة في حقيقة المدينة التي مثلت استمرارية تاريخ المغرب في عصوره الإسلامية منذ القرن 2هـ إلى وقتنا الحاضر 15 هـ (بداية ق 9 م إلى بداية ق 21 م)، يجعلنا نقوم بحفريات علمية وبجميع المستويات في المصادر التاريخية المكتوبة والوثائق المعروفة والغميسة وبأبحاث أركيولوجية، قد يتوفر بعضها وقد يكشف الزمن المستقبلي عنها، مما يجعل البحث في هذا الصرح الحضاري مستمرا وعلى امتداد الزمن التاريخي المغربي على ما في هذه العملية من جهد وصعوبة ومعاناة. لذلك فإن محاولتنا في هذا البحث لا تعدو أن تكون رصدا لما تحقق في تاريخ فاس الحاضرة الكبرى في المجتمع التاريخي المغربي.

وإننا أمام مدينة كبرى، حضاريا، بأبعادها اللامتناهية، على المستوى العمراني، وعلى المستوى التنظيمي، وعلى المستوى الحضاري الذي تمتد فيه وقائع التاريخ الإسلامي بمقوماته الروحية والنسقية والترتيبات التي اقتضتها مراحل التاريخ المتعاقبة على امتداد زمنها منذ نشأتها إلى يومنا هذا، حيث استوفت أثنى عشر قرنا أو تزيد، وفي كل هذا الزمن الذي مضى على الوجود التاريخي لمدينة فاس يتمثل فيها عصر من العصور التي عرفت تحولات عمرانية وسياسية واقتصادية واجتماعية وروحية وعلمية. والبحث الذي صرفنا فيه معظم عملنا في تاريخ فاس تفكيرا وترتيبا وتحليلا نتج عنه طرح القضايا الآتية :

1. مسألة النشأة وجدليتها على مستوى حقيقة عمران وليلي وما ترتب عن الانتقال من هذه المدينة الرومانية الأصل في عمرانها إلى موقع مدينة فاس الإسلامية النشأة في مكانها الحالي حيث نتسائل :

ألم يكن هناك استصحاب لوليلي وموقعها في مسألة «جدلية اختيار موقع مدينة فاس» ومكانها بعد تسويرها الأول حوالي 192هـ/808م، ورغم الاختلافات وطرح الفرضيات في مسألة بداية فاس، فإن المدينة ببعدها المكاني قد فرضت علينا أن نتجاوز في بحثنا هذا أطروحات البداية قبل هذا التاريخ بقليل، وعليه فإن اهتمامنا سينصب على تطور التنظيم الفاسي عبر التاريخي الطويل في عصرها لنستشف المحطات الكبرى والحقائق الفاعلة في التنظيم الحضاري الذي يبرز خصوصيتها الحضارية التي أصبحت واضحة تسمى الحضارة الفاسية المغربية.

2. ضبط ومتابعة العناصر الفاعلة في تركيبة المدينة، ماديا،مثل تطور توسعة عمران المدينة في خططها وتنظيم حاراتها وأزقتها وصمود منشآتها في الزمن التاريخي لمدينة فاس وفقا لما حددته الشبكة المائية للمدينة وإحكام بنيانها وهندسة أزقتها وتعدد وتوزيع عمارتها الدينية ابتداء من جامع القرويين وجامع الأندلس، فكل هذه العناصر برزت قوة فاعلة في تشكيل خصوصية المدينة.

3. ومن القضايا الأساسية لروح مدينة فاس وتركيبتها الحضارية ما تمثل في أعرافها وتقاليدها وما ضبطه «عمل أهل فاس» الذي استحكمت فيه فعالية الروح الأندلسية ورمزية «التوافق» بين الحضارات الأندلسية والمشرقية والفاسية المغربية.

إننا إذن أمام تاريخ فاعل لا يعدو أن يكون قوة صامدة أمام تعاقب الأحداث المضادة للحضارة الناشئة في المدينة والمتميزة بها والتي يحق لنا أن نسميها بالحضارة الفاسية المغربية منذ أن بدأ التشكيل العملي والفعلي والتركيب التاريخي للمدينة، منذ توحيد عدوتيها الأندلس والقرويين في عصر المرابطين

عندما أمر يوسف بن تاشفين بإلغاء سور تقسيم المدينة الكبرى فاس وتحقيق وحدتها وتوحيد تنظيمها، تلك التي كانت مدينة للجند مع تلك التي كانت مدينة للصنائع والحياة المدنية[1].

II- قضايا النشأة والتعمير

لا نملك وثائق دقيقة عن مرحلة نشأة مدينة فاس وتخطيطها وتنظيم شبكتها المائية ما عدا الإشارات الحقيقية والعامة التي تعطي صورة تفصيلية ودقيقة عما صاحب بداية مدينة فاس في أواخر القرن الثاني للهجرة (2هـ) وأوائل الثالث منها (3هـ) (7 و9م)، وذلك ما نجده في المؤلفات التاريخية العامة التي ألفت في المراحل التي جاءت بعد القرن الرابع للهجرة (10م)، وهذه الإشارات تعطي صورة عن مدينة فاس في أبسط خِططها وأوائل المنشآت العمرانية بها وعملية تنظيم المجاري المائية، مما يكون حياة بسيطة لمدينة إسلامية ناشئة في مكان مؤهل لأن يستوعب ما يمكن أن يجمعه حجم مدينة كبرى في المستقبل، وهذا ما يستجيب للمبدأ العام لنشأة المدن الإسلامية، التي قلدت واقتبست تنظيمها وتعميرها من نموذج تعمير النبي وتخطيطه للمدينة المنورة، وهذا التعمير استمر باستمرار توسعة المدينة انطلاقا من نواتها الأولى التي تتمثل في محيط القرويين ومحيط المراكز القريبة منها، فهذه النواة استشرفت حياتها باستشراف نظام الشبكة المائية بها، ولا يعني هذا أن المدينة بنيت في مكان خال من أثر الوجود الإنساني قبل نشأتها لأن الإرهاصات الأولى لهذا التعمير تلمح وتشير إلى ملامح الوجود الإنساني السابق على تسوير مدينة فاس في أواخر القرن الثاني للهجرة (192هـ/808م) فالحسم بعدم وجود البناء والتعمير غير مقبول علميا، والقطع بوجوده غير محسوم لعدم إثباته بالدراسات الأركيولوجية العلمية الحديثة.

إذن لا نستطيع أن نعتمد اعتمادا كليا على الروايات التي جائتنا عن أوائل مدينة فاس في مراحلها الأولى، وإنما يستأنس بها إلى أن نكتشف الوثائق المعاصرة لذلك، ولهذا حاولنا أن نعود إلى الوثائق التي لا تؤرخ بصفة مباشرة لتطور تخطيط المدينة بمراعاة الزمن ومراعاة الأحوال التي عرفتها المدينة بتراتب تنظيمها، وأهم ما بأيدينا في هذا الصدد مادتان وثائقيتان هامتان :

أولا : كتاب الإعلان بأحكام البنيان: لأبي عبد الله محمد بن ابراهيم اللخمي المعروف بابن الرامي التونسي، والذي عاش في القرن السابع والثامن للهجرة[2].

ثانيا : الحوالات الحبسية التي وصلت إلينا من القرون السابقة التي جاءت بعد نشأة مدينة فاس، وخاصة تلك الحوالات الحبسية التي حفظتها لنا خزائن الأوقاف بمدينة فاس، ونذكر على سبيل المثال والتخصيص الحوالة المرينية رغم تآكلها وما أصابها من عيوب لا تكاد تسمح بقراءتها والاستفادة منها فخطها غير واضح يكتنفه الغموض والضبابية، فهي أصل، في نظرنا، للاطلاع على تطور المنشآت الفاسية وارتباطها بنظام الأحباس بمدينة فاس. عدد أظرفة صفحاتها 298 مسجلة وجودها باعتبارها أحد أقدم حوالات أحباس القرويين. وقد دونت الحوالات بخط مغربي تآكل بالقدم كما دونت الأرقام التي تسجل المضمون الحسابي «بالقلم الفاسي» الذي يعتمده عدول أهل فاس وحُفّاظ سجلات أحباس المدينة، حفاظا على السرية وضبطا لأموال وحسابات أوقافها سواء في المداخيل أو المصاريف التي كانت تحدده الحوالات الحبسية.

وقد تتابعت بعد ذلك الحوالات الحبسية بعد العصر المريني، وخاصة الحوالة الإسماعلية والحوالة السليمانية والحوالة العبدالرحمانية، ثم ما أضيف

إليها من حوالة حبسية صغرى ألحقت بهذه الأخيرة وتختص بالتحبيسات الفاسية التي تم تدوينها وتسجيلها في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن وعهد السلطان مولاي الحسن الأول. ولا نعلم وجود حوالات حبسية أخرى ترتبط بعهد السلاطين مولاي عبد العزيز ومولاي حفيظ ومولاي يوسف.

وهذه الوثائق التي ذكرناها من أحكام البنيان ومن حوالات حبسية هي التي نعتمدها في التاريخ لمدينة فاس قبل 1912م أي قبل نهاية عصر السلطان مولاي حفيظ.

إذن مصادر تاريخ مدينة فاس قبل المرحلة المرينية تعتبر مسألة ظنية تجعلنا المصادر المتحدثة عنه نعتمدها اعتمادا لا يثبت أمام الفحص الدقيق لإثبات الحقائق التاريخية الخاصة بمدينة فاس وبالأحرى في التاريخ العام للمغرب.

وإذا عدنا إلى كتاب «أحكام البنيان» نجده يتألف من قسمين: يتعلق بأحكام البناء وتنظيم الأزقة والأسواق وتعمير المدينة بحيث يحافظون على تخطيط المدينة تخطيطا يسمح بتحقيق الحياة الأمنية في داخلها وتحقيق حجاب البيوتات وأهاليهم وترتيب الأسواق في الأماكن التي لا تؤذي النظام العام، كل ذلك في إطار المشروعية الفقهية الدينية بتوافق مع أرباب البصر وذوي النظر من خبراء البنيان والعمران في داخل المدينة، كما تحقق في ذلك كله إحداث المساجد التي تحقق للسكان أداء واجباتهم الدينية في إطار المنظومة الأمنية والشرعية القائمة في المدينة، مما يجعل من فاس القديمة مدينة إسلامية منذ بدايتها وتطورها. وهذا النظام يرتبط أيضا بالشبكة المائية وتنظيمها وقد تحدث عن ذلك ودونه ونظمه وأشرف عليه ابن الرامي التونسي في كتابه هذا، وأخضعه للقواعد الفقهية الملزمة لجميع من سكن المدينة وعمّرها تعميرا يصلح ويحقق السكن التضامني

التعاوني المتعارف في المدينة الإسلامية خلال العصور الأولى للتاريخ الإسلامي، فلكل ذي حق حقه في الماء والهواء والحياة الدينية وتوصله «بِالمِيرَة» الواجبة في النظام المدني، أي تموين المجموعة في المدينة عموما.

فإن كتاب ابن الرامي أعطانا صورة عن أحكام البناء بمدينة فاس عندما انتقلت إليها الدولة وحولتها إلى عاصمة، أي في مرحلة بني مرين منذ أواخر القرن 7هـ/13م) (668هـ/1269، أي : ابتداء من تاريخ فاس العالمة والعاصمة الاقتصادية والفكرية والاجتماعية للدولة المغربية.

أما ما قبل ذلك، ونعني به ابتداء من المرحلة الادريسية إلى نهاية الدولة الموحدية، فقد تأرجحت المدينة بين الاضطراب والقلاقل والتهميش، ولكن يمكن رغم ذلك أن نعتبرها مقصدا لكل من يأتي إليها من المشرق الإسلامي والأندلس الإسلامية وإفريقيا جنوب الصحراء عموما.وقد تفاعلت فيها الوقائع والأحداث وأعطتنا التحولات التاريخية الكبرى التي أهلتها لتكون مدينة ذات مستقبل حددته وطبعته مرحلة بني مرين. هذه التحولات الممثلة في مرحلتين أساسيتين :

مرحلة من النشأة إلى عهد يوسف بن تاشفين مؤسس الدولة المرابطية، أي: مرحلة المدينة المقسمة إلى قسمين بسور يفصل بعضهما عن بعض عدوة الاندلس وعدوة القرويين، فمنذ نهاية القرن الخامس للهجرة أصبحت فاس مدينة موحدة عمراناً كما أصبح سكان المدينة يحملون اسم «أهل فاس»، فسكان العدوتين صاروا قوة اجتماعية واحدة وكل من وفد إليها من بادية وإقليم فاس ينخرط في المنظومة الفاسية الواحدة.

ومنذ 478هـ/1085م أي منذ ما بعد معركة الزلاقة، إلى نهاية عصر الموحدين، حيث تحركت وقويت الهجرة من الأندلس إلى بلاد المغرب عموما وبلاد العَدوة المغربية.

هاجرت الجماعات المعروفة «بالمدجنين» والأسر التي ضايقها النصارى وكذلك من لم يطق الحياة في الأندلس لما أصابهم من أذى[3].

فقد انتقلوا ابتداء من استيلاء ألفونسو السادس على مدينة طليطلة وبلنسية وسرقسطة في أواخر القرن الخامس للهجرة، ومنذ هذا التاريخ بدأت فاس تستقبل أهل الأندلس وتحتضنهم في عدوتيها، الأندلس والقرويين، فأخذت أحيانا أزقة وبعض حومات المدينة تحمل أسماء الأندلس مثل: «الجزيرة».

وفي العصر الموحدي بدأت تظهر الشخصيات الثرية التي فرت بدينها ومالها ونفسها من الأندلس، وانعكس ذلك على نظام الأوقاف العامة بفاس مثل ما سجله مؤرخو أوقاف فاس، مثل الشيخ أبي مروان عبد الملك بن حيون الأندلسي المتوفى عام 599هـ/1202م الذي أوصى بتخصيص ثلثي عقاراته وأملاكه الموقوفة على الأسرى والثلث الباقي على الفقراء والمساكين[4].

أما المرحلة الثانية من تاريخ فاس قبل العصر المريني فهي التي عاصرت المرحلة الموحدية وبداية بني مرين، وفيها ظهر تشكيل جديد لسكان المدينة وتعمير واضح لبنائها وتوسيعات انتشار أحيائها، حيث أصبحت فاس مركزا حضريا تتشخص فيه الظواهر الأندلسية والمظاهر العمرانية التي أحدثها السكان الجدد فيها، وأخذ يؤمها أهل قرطبة وأهل غرناطة وأهل ملقة وأثرياء الأندلسيين عموما فعمروا أسواقها وجددوا عمرانها ووسعوه ونظموا «قنوات مائها»

وأوجدوا ظاهرة «البيوتات الفاسية». ونعتقد أن فاس الظاهرة الحضارية ذات الأبعاد الممتدة في تاريخها هي التي أحدثت في هذه المرحلة الموحدية، أولا، وبداية بني مرين ثانيا.

وهكذا يمكن أن نقول إن فاس العالمة وفاس الحاضرة المغربية هي التي تفاعلت فيها معطيات التاريخ الموحدي والمريني والأندلسي، فهي التي استقبلت كل مستنجد واحتضنت كل لاجئ إليها، ومن هذا التاريخ يمكن أن نتحدث عن التنظيم المعماري والهدرولوجي الذي ضبطه فقهيا الفقيه المعلم أبي عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي المشهور بابن الرامي التونسي.

III - الانتشار المائي في فاس قبل العصر المريني

منذ نشأة مدينة فاس والانتشار المائي فيها يمثل قضية حيوية في تنظيم أحيائها وأزقتها وحاراتها وأسواقها ومساجدها وجميع المنشآت المعمارية بها، من أطرزة ومعامل مدنية وغير مدنية، فكل هذه المنشآت التي أحدثت داخل سور مدينة فاس ترعاها العملية التنظيمية لجريان المياه فيها، فالماء بذلك حق مشاع، ولجميع السكان ومرافق حياتهم في المدينة امتلاك أمره والاستفادة منه، فالماء في المدينة هو جوهر الحياة بها ومناط اعتمارها واستمرار التماهي بها، فهو أصل الحياة وبالتالي هو ماهية المدينة، ومن هنا كان من الواجب أن ترتب عملية توزيع المياه بمدينة فاس، فنهرها يشقها نصفين ويتشعب في داخلها أنهارا وجداول وخلجانا، فتخلل الأنهار ديارها وبساتينها وجناتها وشوارعها وأسواقها وحماماتها، وتطحن به أرحاؤها، ويخرج منها وقد حمل أثقالها وأقذارها ورماداتها[5].

وقد أنشأت مدينة فاس في موقع اختير اختيارا وروعيت فيه جميع مواصفات إقامة العمران وإنشاء المدن، كما كان الخبراء في العصور الإسلامية الأولى يراعون توفر الشروط الأساسية لإنشاء المدن وتعميرها وتمصيرها وتمدينها وكان توفر الماء شرطا أساسيا في اختيار مواقع المدن فعليه تقوم الحياة.

وتوفر ماء مدينة فاس يأتي من مصادر مختلفة أهمها الأنهار الجارية بها والعيون النابعة في وسطها مستمدة عناصر مائها من طبقاتها الجوفية وفرشاتها الباطنية، وسعة الماء وقوته الدافقة وتدفقه العام شرط أساسي من شروط اختيار الموقع، وتعني هذه الوفرة الوفاء بحاجة السكان وتفيض، ومن هنا عمل أهل فاس بعبقرية ودهاء وخبرة كبيرة فأبدعوا نسقا مائيا هاما[6]، يمثل الشبكة المائية المنظمة تنظيما دقيقا مراعيا الحقوق الشرعية في توزيع الماء وتقسيمه على جميع مرافقها، كما ضبط ذلك بطريقة توثيقية وحقوقية، ابن الرامي في كتابه «أحكام البنيان»[7]، وفي ذلك مراعاة للنظرة المستقبلية لازدياد متوقع في عمران المدينة. وتسهل أيضا عملية التخطيط والتنفيذ لتوصيله إلى مرافق المدينة وتكويناتها المعمارية المختلفة، ويضمن الشرط أيضا «عذوبة الماء»، أي: صلاحيته للشرب بالإضافة إلى الأغراض الأخرى[8].

وسنحاول دراسة هذه الشبكة المائية باعتبارها أساسا قويا وفعالا في معرفة «تطور تاريخ المدينة عمرانيا وحضاريا» منذ نشأتها وبداية تخطيطها وتنظيمها في أواخر القرن 2هـ وأوائل القرن 9م(193هـ/808م).

فعلى أساس تطور جرّ وإنشاء مجاري المياه بنقلها من منابعها وجريانها الأصلية إلى الجهات داخل المدينة وتوزيعها باعتدال وإنصاف في الأزقة والأحياء

والدور والمساجد، الشيء الذي تتم الاستفادة منها باعتدال وكمال فائدة في إطار الفصل بين الماء العذب الطاهر والماء العديم الذي يجري في مجاري خاصة به تنتهي في الوادي الذي يتجه نحو نهاية المدينة وفي خارج أسوارها. وهكذا يتم الفصل بين الماء العذب الصالح للاستعمال يوميا والماء العديم غير الطاهر، وهو الذي يجرف الفضلات والأوساخ إلى خارج المدينة ليشتغل في المجاري الفلاحية في ضاحية فاس، هذا الإطار العام لم يرتب وينظم دفعة واحدة منذ بداية المدينة، وإنما تعرض لتنظيم استمر مع تاريخ المدينة يتطور ويتعدل مما كون، على العموم، شبكة قوية اشتغل في تنظيمها وفي تاريخها خبراء وعرفاء من المجتمع الفاسي عرفوا بأرباب البصر من شيوخ الماء وخبراء مجاريها ومعتمري قواديسها وموزعي مائها، فكان واقع المنظومة المائية يبدأ من أعاليها جنوب المدينة خصوصا ابتداء من بداية واديها الذي حمل اسم وادي فاس.

فالتاريخ المائي بالمدينة هو تاريخ المجتمع بداخلها، حيث خضع لتطورها الديمغرافي ولتحولاتها السياسية فكان فاعلا في المنظومة الاجتماعية محددا لتاريخ العلاقات الداخلية بين قسمي المدينة، العدوة الأندلسية أو عدوة القرويين، وقد بينت ذلك الدراسات الحديثة التي أجريت على المدينة وآخرها أطلس فاس الذي تم وضعه مؤخرا سنة 1984 والذي أشرفت عليه جامعة سيدي محمد بن عبد الله والمعهد الجغرافي بجامعة تولوز-لوميراي[9]، حيث يتبين من خلال الخريطة العامة تطور نمو المدينة وانتشار أحيائها وأزقتها داخل أسوارها. وخلال هذا التطور نبعت وانتشرت التنظيمات المائية التي تعبرها ويجري فيها الماء الصالح، من جهة، وفي مجاري أخرى يمر الماء العديم مرتبا ترتيبا تقنيا ليصل

كل عنصر مائي الصالح منه والطالح، كل على حدة، إلى النهاية المرتبة له، وبذلك يتحقق وضع وتركيب البناء فوق مجاري الماء بالمدينة سواء كان تحت الأزقة أو في أسفل الدور والأماكن المنتفعة بالماء فنتج عن ذلك كله أن المدينة مقامة على شبكة مائية منظمة تنظيما دقيقا، وقد وزع الماء فيها بأنصبة وحقوق شرعية متكاملة. وأدى هذا الواقع إلى أن المدينة تمت هندستها المائية بواقعية وخبرة محلية، فخبراء الماء في فاس يعرفون المجاري بحيث إذا حدث عطب أو خلل في مجاري التوزيع المائي يتوصلون بسهولة لإصلاحه بأساليبهم وطرقهم التي لا يمكن لغيرهم أن يصلح ذلك ويعيد تنظيمه.

وهذا الوضع، والمتغيرات التي تعرض لها عبر تاريخ المدينة، حملنا على أن نفترض، عمليا، أن البحث في تاريخ المدينة وتاريخ عمرانها وحضارتها لا يتم ويبحث ويدرس إلا في هذا السياق المطروح في تاريخها المائي وقد أشارت المصادر التاريخية التي تعرضت لوصف مدينة فاس وإعطاء المعلومات الأولية عليها إلى ما كان أهل فاس يقومون به في عملية تنظيف المدينة وتطهيرها وجر مجاريها المائية، بحيث كانت العملية بسيطة ومتواضعة كما أشار إلى ذلك ابن حوقل في أواسط القرن 4هـ في كتابه «صورة الأرض»[10].

وفي العصور اللاحقة للعصر الزناتي والمرابطي والموحدي عرفت الشبكة المائية في مدينة فاس تنظيما بطيئا ولكنه كان متلائما مع ظروف العصر الذي عاشته فاس بعد توحيد عدوتها ونشاط سكانها في العصر الموحدي حيث بدأت عملية تقسيم أنصبة الماء على جهات المدينة معتمدة في ذلك تحقيق الحقوق الشرعية لجميع مرافق المدينة في الأحياء السكنية والحارات القريبة من مجاري الماء «معدلة» جريان الماء حسب ماء وادي المدينة داخل السور القديم

في كل من ضفته اليمنى «عدوة الأندلس» وضفته اليسرى «عدوة القرويين»، وهذه العدوة القيروانية كانت أوسع انتشارا وأكثر عمرانا تعددت فيها الوديان والمجاري الصغيرة التي تلتقي بوادي فاس خارج سورها القديم في الجهة الشمالية على يسار باب سيدي بوجيدة.

ويظهر أن مدينة فاس في العصر الموحدي، انتظمت خريطتها شمال المكان الذي أقيمت فيه المدينة المعروفة بالمدينة البيضاء «فاس الجديد» والتي سَيُمَصِّرُها ويخططها أمراء بني مرين الذين أحدثوها سنة 673هـ في أيام السلطان يوسف بن عبد الحق المريني، ففاس قبل هذا العصر كانت مدينة تستقطب الوافدين عليها من الأندلس والذين هاجروا إليها من المدن التي كانت هدفا لغارات النصارى الذين أحدثوا في المدن الأندلسية تخريبا كثيرا وتقوى أمرهم في حرب الاسترداد، رغم جهود سلاطين المرابطين وخلفاء الموحدين، ومنذ حرب الزلاّقة وحرب الأرك إلى معركة العقاب 609هـ/1212م التي كانت حدا فاصلا لتقوية النصارى على المسلمين وتنشيط حرب الاسترداد واستشراء خطرهم على المدن الأندلسية فبدأت قوة الهجرة تزداد بحيث كان أغنياء الأندلس وعلماؤها يسارعون إلى الهجرة إلى العدوة المغربية وسيزداد الأمر بعد ذلك في عصر بني مرين، ولكن انعكاس هذا الواقع التاريخي على مدينة فاس كان ممثلا في انتقال البيوتات الأندلسية الغنية والمشهورة إلى بر العدوة المغربية، حيث كان مقصدهم الآمن هو مدينة فاس، فهي موطن العلم الذي هاجر رجاله بدورهم إليها، كما هاجر إلى المغرب عموما رجال التصوف وخبراء التجارة وكبراء أهل العلم والدين، وقد أعطى هذا الوضع زخما جديدا، لحياة المدينة فبدأت النخب الاجتماعية تتبلور وبدأ الاستقطاب التجاري يقوى ويتنافس تجار المدينة في

إحداث عمران جديد مما يؤدي إلى إدخال تنظيم مقنن لشبكة الماء في المدينة، هذا التقنين هو الذي أحدثه التوسع الجديد في بناء العمران بها، وقد برز ذلك في الجهات والأحياء الغير البعيدة عن جامع القرويين وجامع الأندلس، وأخذت المنشآت التجارية ترتب نفسها في داخل المدينة، وكل ذلك خاضع لمجرى الشبكة المائية في عدوة القرويين بوجه خاص ومرتبط بالتطور الديمغرافي في المدينة الذي أثرت فيه أيضا المنظومة القبلية المنتشرة خارج أسوار المدينة حيث كانت القبائل تستهدف المدينة استهدافا، إما من أجل أن تعمرها أو تقوم بالخدمات اليومية بها.

ففاس في العصر الموحدي كانت مدينة تعمل على تنظيم نفسها بنفسها وبالمهاجرين إليها هجرة أندلسية أو هجرة قبلية وتستشرف مستقبلا جديدا تتحقق فيه حضارة علمية واقتصادية وتجارية واجتماعية متميزة تعمل مراصد المعرفة بها على إعادة التشكيل الحضاري لعمرانها وسكانها وأسواقها ومجاري مائها، ويعني هذا أن العصر الموحدي اكتفى بتكوين فاس تكوينا هادءا مرتبطا بتنظيم نسقها المائى على مستوى جمعها السكني والعمراني. ورغم أن الإشارات الحقيقية التي وصلتنا عن العصر المرابطي والموحدي والتي نجدها في مؤلفات القاضي عياض[11] والتميمي[12]، ومصادر أخرى مثل كتاب بن الزيات[13] و«نظم الجمان» لابن القطان[14]، وكتاب ابن صاحب الصلاة[15] وكتب الجغرافيا المعاصرة لهذه المرحلة مثل كتاب «الاستبصار»[16] و«الروض المعطار»[17] وسواهما، فإن مدينة فاس لم تأخذ حجمها التاريخي والعناية بها إلا عندما أصبحت عاصمة للدولة المغربية في أواخر القرن 7هـ/13م في عهد بني مرين، فهم الذين حولوها حقيقة من مدينة تتكون وتعيش بنفسها ولنفسها إلى عاصمة ذات حضور تاريخي

بأبعاده السياسية والاقتصادية والعلمية والعمرانية والاجتماعية فأخذت التنظيمات تتميز بعناية الدولة ورعايتها وتحتمي منشآتها بقوة جديدة تنشئ فيها المؤسسات والمراكز التي تمثل الدولة الجديدة فأخذت تستحضر مساجدها ضرورة تنظيم مياهها كما أخذت الأحياء الجديدة فيها تعتَمر وتُعمّر بأنظمة مستوردة من مواطن الهجرة البشرية إليها من الأندلس ومن المشرق أحيانا، حيث وصلت التقنينات المائية الجديدة لترتب وتنظم في فاس من قرطبة وإشبيلية وغرناطة وملقة وسواها من مدن الأندلس، كما أخذت الصنائع والحرف تتسارع في وصولها وانتقالها إلى المدينة مع تسارع وانتقال المهاجرين إليها الذين هاجروا بأنفسهم وأموالهم وخبراتهم[18]، فتطورت الحياة في المدينة بتطور المنشآت العمرانية وبتخصص الجهات والأحياء في البنية الحضرية والسكنية.

وهكذا يتبين أن الأحياء الوسطى من المدينة القديمة، وهي جامع القرويين وما أحاط بها في اتجاه رحبة القيس والبليدة، ثم في اتجاه معمل دار الدباغة (شوارة) ثم الجهة الموالية للقرويين في اتجاه القطانين وراس الشراطين وباب السلسلة وما والاها من رحبة الزبيب ثم في العدوة الأخرى النخالين وسيد العواد، ثم في اتجاه جامع الأندلس وما أحاط به في الكدان والرميلة والصفاح والكزيرة والمخفية، هي الأحياء القديمة التي صارت ممثلة للعمران الفاسي قبل المرحلة المرينية، ونستدل على ذلك بنظام شبكتها المائية المستجلبة بمجاريها المصنعة (قوادس) من ماء وادي فاس، هذا الماء الذي لم يعرف تنظيمه الحقيقي إلا في المراحل اللاحقة للعصر المريني، وهذا الاستدلال يثبت حقيقة مؤكدة وهي أن التطور التاريخي العمراني مرتبط بالتطور التنظيمي للماء في مدينة فاس ومرتبط بأهميتها الاقتصادية التي تستغرق حياة السكان، سواء النسق العلمي أو

النسق التجاري والاقتصادي هو المتحكم في ذلك كله، لأن تقسيم المياه قديما لم يكن عشوائيا، ولكن كان يعتمد على طرق هندسية وحسابية معقدة، تعتمد في غالب الأحيان الوحدات الكسرية.

وهذا في مسألة توزيع مجاري الماء على مرافق المدينة ومنافعها مثل إنشاء الأرحى، فقد كانت في معظم شوارع المدينة التي يعبرها الماء المقسم تقسيما عادلا على أحياء المدينة ومساجدها، كما كانت العيون النابعة في داخل المدينة والمدعمة لمجاري ولنظام الشرب والاستسقاء في الاستهلاك اليومي للسكان، فاعلة ومنشطة لمرتفعات الحياة بالمدينة.

ويظهر أن اللائحة الإحصائية التي أمدنا بها الجزنائي في كتابه «جنى زهرة الآس» وذكر بعضها عند ابن أبي زرع في «القرطاس» تمثل خلاصة للتطور التاريخي التنظيمي بمدينة فاس قبل العصر المريني وفي بدايته.

IV – الانتشار المائي في فاس خلال العصر المريني وما بعده

يمثل قيام الدولة المرينية في المغرب بالنسبة لمدينة فاس وتعميرها وتنظيمها ورد الاعتبار إليها مرحلة جديدة، ومدخلا لعصر جديد، فقد حدثت في فاس تحولات جذرية أعطتها تهيئة حقيقية في إعادة الاعتبار إليها حيث أصبحت عاصمة للدولة ومركزا علميا لها ومناطا حضاريا في المغرب وقطبا يقصده جميع رواد التجارة ومنشطي الاقتصاد ومؤسسي المعرفة الجديدة في تاريخ المغرب المريني، وهكذا كان القرنان 7 و8هـ/13 و14م بداية لتطور جديد وتحول كبير في تاريخ فاس، فابتداء من هذا التاريخ أنشأت مدينة جديدة بجميع مرافقها

عرفت بالمدينة البيضاء وهي فاس الجديد، فكانت مركزا لإدارة الدولة وأجنادها ورجالاتها، وكل من يخدمها ويعمل على تدبير شؤون البلاد انطلاقا من فاس الكبرى.

وهكذا أصبح من الواجب على الدولة ورجالاتها، أجنادا ومدنيين، أن ينشؤوها إنشاء، فبدأ العمران المدني الجديد وأخذ التنظيم المائي يأخذ مجراه في المدينة الجديدة وفي فاس القديمة بقسميها الأندلسي والقروي، فقصد المدينة «خلق كثير» وعقول ورجال من كل الآفاق وخاصة من الأندلس التي أمدت فاس بروح حضارية جديدة ممثلة في المهاجرين إليها من قرطبة ومن إشبيلية ومن غرناطة ومن بوادي الأندلس، هاجروا إليها بدينهم وأموالهم وخبراتهم الصناعية والحرفية، فاجتمع في فاس خلال هذا التاريخ المريني ما تفرق في غيرها فبرز جامع القرويين وجامع الأندلس بمنابرهما العلمية وقصدها طلاب العلم فتأسست من أجل ذلك المدارس لإيواء وسكنى طلبة العلم في فاس، كما أحدثت النخبة التجارية وأعيان الأسر «بيوتات» تمثلت فيها الحضارة ذات الطابع الأندلسي الفاسي وانتشرت تلك الأسر في جميع أحياء فاس وأخذت هذه الأسر كما عملت الدولة على إنشاء أزقة جديدة وشوارع جديدة وحارات جديدة، وهذا ما أدى إلى جلب المرافق الضرورية للحياة وأساس ذلك هو جلب الماء إلى كل أقسام المدينة ومرافقها العمرانية.

ومن هنا بدأ تنظيم ماء المدينة من منابع الماء سواء كانت داخل أسوار المدينة مثل العيون أو مجلوب إليها من الوادي المنسوب إلى المدينة، وادي فاس، والذي يتشعب ويتفرع داخلها إلى أقسام متعددة، حسب ما دعت إلى ذلك «الطبيعة الطبغرافية للمدينة» ذات التنوع الانحداري والتماهي في أقسام

مجاري المياه بأنواعها العذبة والعادية الصالحة للاستعمال والتي تتحول إلى مياه «عديمة» أي اختلطت بالماء الصالح الطاهر والماء المضاف إليه من فضلات وأزبال تحوله إلى ماء غير طاهر يلفظ في مجرى نهري إلى خارج أسوار المدينة، يستعمل في سقي الحدائق ومزروعات الأجنة خارج المدينة.

وهذه التركيبة التي يمكن أن نسميها «فاس المائية»[19]، أي فاس المحددة تاريخيا بمجاريها وبنسقها المائي وممتلكاتها المائية، ويمكن تحديد هذه المدينة جغرافيا بدخول المياه إلى فاس قبل باب السبع (باب الدكاكن) في مرحلة أولى ثم بوصول المياه إلى «الواد الكبير الداخل من ناحية باب الجديد من أبواب عدوة القرويين، فيجري بين العدوتين حتى يخرج من موقع يسمى باب الرميلة، قد وضع له هناك في السور بابان عظيمان يخرج عليها بشبابيك من خشب الأرز»[20] والواد بهذا التحديد مطوع في معظمه بالبناء وتنظيم المجرى، الواد بهذا المعنى أساس حياة المدينة..

ففاس إذن هي تلك المدينة التي تنبني حياتها على الواد سواء عن قرب منه أو عن بعد، فهي بهذا تعني فاس القديمة أي عدوة الأندلس وعدوة القرويين ويضاف إليها القسم الذي بناه المرينيون وهو المدينة البيضاء أو فاس الجديد[21] حيث اقتطع قسم من وادي فاس بعد باب السبع وأضيف إلى قصر الإمارة السلطانية المرينية وما بني حوله من أحياء ومرافق تجارية ومساجد وأجنة بين القسمين الحضريين المدنيين فاس الجديد وفاس القديمة بواسطة النواعر المائية الكبرى والصغرى، وقد استفادت فاس الجديد جزئيا من الماء الذي يعتبر أساسا لفاس المائية المحددة عندنا.

فكان الانتشار المائي في فاس الكبرى موضوعا لدراستنا هاته لأنه هو أساس ومنظم الحضارة الفاسية عموما والمتحكم في واقعها العام والخاص[22]. وفاس بهذه المنظومة المائية المرتبطة بالوادي والعيون الداخلية تعتبر مسالة اجتماعية، لا يمكن تصورها خارجة عن الحياة الاجتماعية للمدينة، فالدور والمساجد والأرحي والحمامات والمارستانات والأجنة كلها تعتمد على ماء فاس برمته وبجميع أقسامه وعناصره، فالواد ملك لفاس ولا يمكن له أن يكون منظما إلا بسكان المدينة وخبرات رجالها وعلمائها وذوي البصر والنظر فيها.

فتنظيم الاستفادة من ماء فاس الكبرى، الوادي[23] والعيون[24] والنهر[25]، بدأ فعلا منذ التسوير الأول لمدينة فاس من أوائل القرن 3هـ/9م، ولكن التحول الجذري حدث في العصر المريني منذ بناء مدينة فاس الجديد وقد أشارت المصادر إلى ذلك ونبهت بعض الأبحاث إلى أهمية هذا التحول وهذا التغير في الوضع الجديد بمدينة فاس..

وقد حاولنا جهدنا في اكتشاف هذا التنظيم المريني ولكن انعدام الوثائق المباشرة التي تتحدث عن ذلك جعلتنا نتجه نحو كتب النوازل الفقهية والحوالات الحبسية وكتب التاريخ العام بالإضافة إلى بعض رسوم الملكيات على ندرتها وعدم سخاء من يحتفظ بها، والنتيجة الكبرى لهذا أن تنظيم مجاري المياه، بداخل فاس تم لإحداث ترتيب لجريان المياه بعدالة يستفيد كل أحد من السكان بنصيبه منها، قد استدعى نظر علماء الفقه ومؤلفي النوازل بالإضافة إلى ذوي البصر من المعلمين كما أشار إلى ذلك وضبط تقنينه ابن الرامي التونسي في كتابه «الإعلان بأحكام البنيان»، فاجتمع في هذا التقنين القواعد الشرعية الضامنة للحقوق والمنظمة لتصريف الماء بعدالة كما هو واضح في نوازل

الفقه، ومحدد أيضا في العرف العام لأهل فاس، فكانت القواعد الشرعية والعمل الفاسي متكاملان متحدان في عملية نشر الشبكة المائية وتوزيعها داخل المدينة الكبرى، وهكذا تحقق في هذا المناط الطابع الذي يجعل المدينة فعلا منظمة تنظيما إسلاميا اجتمعت فيه القوانين الشرعية الإسلامية السمحة إلى جانب الأعراف التي تمثلت في خبرة أهل فاس اللذين اقتبسوها من المدن الأندلسية وحتى المشرقية.

وفي هذا الصدد يمكن أن نقارن بين الشبكة المائية التي كانت منتشرة في مدن الأندلس وكذلك في دمشق بوجه خاص، وما هو مرتب في مدينة فاس الكبرى، وقد أشارت الأبحاث الحديثة إلى هذا الطابع الذي يعطي لمدينة فاس خصوصيتها الحضارية المتميزة، من ذلك ما أشار إليه ودرسه الباحث المعروف روجي لوتورنو في درساته الهامة على مدينة فاس قبل الحماية[26].

–V–

فالخصوصية التي أبرزها ببراعة وتحليل متميز الباحث روجي لوتورنو في دراساته عن فاس[27] تتركز حول عناصر البنية البشرية التي سكنت فاس. وتركيبتها المتنوعة والمتميزة جعلت الوضعية الناشئة في المدينة على مستوى سكانها تتألف من أنواع المهاجرين إليها الذين قصدوها واستقروا فيها :

– أولا : من الأندلس وبالخصوص في العصر المريني وبعد أن استفحل واستشرى ضغط النصارى في حرب الاسترداد التي شنوها على مدن ومسلمي الأندلسي، فهؤلاء الذين وفدوا، جاؤوها بأهاليهم وما قدروا على حمله وتهريبه من أموالهم وأمتعتهم وكان هذا من أهم ما زود المدينة برؤوس أموال انعكست

على تعميرها وإنشاء الدور والمساجد ومرافق أخرى أعطت للمدينة قوة في تنظيمها الداخلي وأنشأت فيها تقاليد وأعرافا ساهمت في تكوين ما يعرف في المجتمع الفاسي وعند علمائها «بالعمل الفاسي».

– ثانيا : من المشرق الإسلامي، وخاصة بعد الظروف التي أحاطت بسقوط الخلافة سنة 656هـ/1258م، فقد فرت أسر وعناصر من بلاد ما بين النهرين، من بغداد والبصرة ومن الحجاز ومن بلاد الشام، فقد جاءت من هذه الجهات في القرنين السابع والثامن للهجرة/ 13-14م مجموعة بشرية تنتمي أحيانا إلى آل البيت الذين فروا من مجزرة المغول والتتار في مركز دار الخلافة العباسية التي أبادوا فيها كل من كان له حق في طلب الخلافة بعد سقوط العباسيين. كما وفد إلى فاس في هذه الفترة عناصر من أقطاب التصوف وشيوخه بالمشرق فقد فروا بدينهم والتحق كثير منهم بمدينة فاس.

– ثالثا : من العناصر العربية التي عاصرت دخول القبائل العربية إلى بلاد المغرب وبعد أن أذن لهم في ذلك وفتح لهم المجال الخليفة الموحدي الأول عبد المومن بن علي في منتصف القرن 6هـ، فقد انتشرت قبائل العرب في بادية المغرب والتحق بعض رجالهم بسكنى مدينة فاس.

هذه العناصر كونت ما يعرف في فاس البيوتات ذات الحظوة والاعتبار والنفوذ فصارت تؤسس ما عرف بعد ذلك ببيوتات فاس والتي ألف فيها وكتب حولها وسجل بعضها علماء الأنساب ومؤلفوا كتب الطبقات وتراجم الرجال.

وقد ظهرت في أواخر العصر المريني والوطاسي وفي عهد السعديين وأوائل العلويين مجموعة من المصادر والمؤلفات ما يؤكد هذا التركيب السكاني المؤتلف في مدينة فاس والمحدد لخصوصية مدينة فاس الكبرى.

وخبرة هؤلاء ورصيدهم المعرفي والحضاري قد أعطى لمدينة فاس نكهتها المتميزة وطابعها الخصوصي، فقد انعكس في شبكتها المائية وفي نظامها الحرفي وفي حياتها العلمية التي احتضنها جامعا القرويين والأندلس وما نشأ حولهما بداخل المدينة من مساجد وأضرحة ومرافق دينية، كلها مصونة ومرعية بحقوق الأوقاف المرتبة عليها إما من أغنياء فاس أو منظمة تنظيما أشرف عليه نظار الأحباس الذين عينهم ملوك الدولة المغربية في العهد المريني والوطاسي والسعدي والعلوي.

وهذا يجعلنا نرد بقوة على ما أنكره في حق فاس الجنرال بريموند[28] الذي تحامل على الفاسيين الذين جمعتهم الحضارة الإسلامية والمدينة الكبرى مكونة قوة لا تتمايز عناصرها، بعضها عن بعض، ولكن الجنرال الفرنسي بريموند يرى أن العرب ليس لهم أي سهم في أي مظهر من مظاهر الحضارة، فتصميم شوارع فاس ومساكنها يوناني، وفخار البربر لم يتأثر بالعرب، وأسواق المغرب قرطاجية، ومساجد المغرب نفسها ليس بها ما هو عربي.

—VI—

وهكذا نصل إلى الشبكة المائية التي أصبحت في مدينة فاس، عاصمة الدولة المرينية، «ظاهرة حضارية أساسية» في حياة المدينة الكبرى، وعنصرا قويا من عناصر وجودها، وتميزها الحضاري، فجهاز الماء في فاس يعتبر جهازا معقدا متبلورا في قنوات خزفية متداخلة تحمل الماء إلى البيوت والزوايا والمساجد والأرحى منظمة بما يعرف (المعادي) أو (المعدات) التي يتم بها تقسيم الماء منتظما يشرف على صيانتها السكان وذوي النظر والبصر من معلمي

الماء بالمدينة، ويؤخذ هذا الماء من العيون والوديان المتفرعة إلى مجاري عميقة داخل المدينة، وإذا حدثت نزاعات بين السكان يتدخل رجال الدولة والمخزن وسلطته بما فيها القاضي والمحتسب وذوي النظر مثل الأمناء، فتتشكل لجان وتصدر الفتاوى، ويتعقد الأمر عندما تحدث زيادة في البناء أو عند إصلاح القنوات الفخارية القديمة أو إضافة قنوات مكملة ومعدلة لتصريف الماء.

فالواد بفاس ملكية عامة، ومن هنا كانت مسؤولية حمايته واحترام نظام جريان الماء به وأعرافه وإصلاح وصيانة مرافقه مسؤولية ملقاة على عاتق الدولة ونظام الأوقاف والأحباس بالمدينة، فالقضايا الملحة المرتبطة به ترفع مباشرة إلى السلطان الذي يصدر أوامره بمراجعة ما رفع إلى نظره من مشاكل الوادي الذي يعبر المدينة. فقد ملك السكان ماء فاس ملكا عاما لأنهم طوعوه بالبناء والتصريف والتنظيم ليشمل جميع أحياء المدينة وما فيها من مرافق عمومية وخصوصية، بإحداثهم تقاسيم فيه، حسب ما جرى به عرف أهل فاس. ومع ذلك نشير إلى واقع له أهميته في مسألة توزيع الماء ضمن هذه الشبكة الكبرى، ذلك أن الوادي ينزل عند وصوله إلى المدينة عبر المنحدر الذي يوجد بعدوة القرويين، ويمر الوادي إلى أن يصل إلى أخفض نقطة وهي واد بوخرارب، ومن ثم فإن عدوة الأندلس لا يحكمها ولا يصل إليها ماء الوادي، فحاول السكان أن ينشؤوا نواعر تعمل على إيصال الماء إلى العدوة الأندلسية، وقد حاولوا فعلا، ولكن كانت المسألة شاقة جدا، ففكر أهل الأندلس، وبالاتفاق مع سكان عدوة القرويين، في عملية تساعد على رفع الماء إلى عدوتهم، ومن هنا جاءت مسألة إحداث سد وبناء قنوات تمر في الجهة الموالية للواد الذي يمر في عدوة الأندلس، وهو ما يعرف بواد الزيتون ووادي مصمودة، وقد أُحدث مع ذلك هذا السد المنظم على وادي أو نهر «بوطوبة».

وهكذا صارت الشبكة المائية في فاس منتظمة كالآتي:

أ. تقسيم الشبكة المائية في عدوة القرويين على مستوى التوزيع والتصريف.

ب. توصيل الماء لعدوة الأندلس وتنظيمها في أحيائها ومساجدها ومرافقها.

ج- وضع منظومة جديدة للمدينة البيضاء، فاس الجديد والملاح الذي يعتبر مدينة إضافية خاصة بأهل الذمة.

فهذا الترتيب الثلاثي هو الذي يمثل، حقيقة، طبيعة حياة النظام المائي في داخل فاس الكبرى.

فتقسيم الشبكة المائية يبدأ من اعتبار العدوتين هدفا للاستفادة منه، مع مراعاة تساوي حقوق العدوتين والمحاصصة المحددة لكل عدوة في توزيع الماء عليهما، ويلاحظ أن عدوة القرويين تفرعت فيها الشبكة المائية باعتبار أن هذه العدوة هي التي انتشرت فيها بكثافة وبمساحة توسع المنشآت والمرافق الدينية والصناعية والتجارية والزوايا والدور والمساجد المتعددة.

وينتقل الماء من تفريعاته الكبرى في العدوتين، الأندلس والقرويين، إلى تفريعات صغرى ليستعمل استعمالا في الدور والمنشآت المدنية الأخرى في المدينة، إلى أن تنتشر هذه الشبكة المائية في المدينة الكبرى وتصبح عبارة عن مجاري وسواقي ومَعْدات في الأزقة وحتى في حيطان الدور، وبذلك يتم رفع الماء أحيانا من أسفل إلى أعلى بنسقية صناعية محكمة البناء والتنظيم ويضاف إلى هذا «بكاكير» المدينة التي تصرف بواسطتها الأزبال المراد تفريغها

وتصريفها في بوخرارب المدينة، وكانت طبغرافية المدينة محددة وضابطة في انحداراتها على جنبات وادي فاس وتفريعاته الظاهرة في ضبط وتنظيم الشبكة المائية المحددة في عملية جر القنوات وفقا لتقنية دقيقة توافق العملية الإجرائية المحافظة على هندسة البناء والعمران في المدينة من أجل إمداد كل منشأة سكنية أو منشأة دينية مثل المساجد والزوايا أو صناعية مثل معامل الدباغة أو الصباغة أو الحمامات، وآخر التفريعات تنتهي عند أشخاص ذاتيين أي عند أفراد معينين، مما يجر البحث للحديث عن الملكية الخاصة للماء، وهذا واضح ومثبت في رسوم ملكيـــات الدور عند أهل فاس، وكذلك مثبت في الحوالات الحبسيـــة المنظمة للأوقاف المنتشرة بداخل مدينة فاس وكذلك أوقاف الزوايا. ويتأكد نظام توزيع الشبكة المائية في رسوم خاصة وردت فيها مسألة الحقوق والانتفاع المشترك الواضح.

وقد عمل خبراء الماء بفاس على إحداث تصريف يتأتى به تحقيق العدالة في توزيع الماء وتصريفه وتكبيسه وتسهيل عملية إصلاحه في الأيام التي يتعرض فيها المجرى والتصريف للخلل والتجريف والإفساد أحيانا، وهذا ما يفسر الاضطرابات بين أهل فاس في خلافاتهم حول الحقوق المائية بين العدوتين وبداخل أسوارها وكذلك ما يلحق بهذا من حقوق فاس الجديد وما يلحق بها من ملاح أهل الذمة، ولذلك يعين حكام المدينة وبأمر من السلطان لجانا خبيرة من ذوي البصر والنظر لضبط وإعادة ترتيب التوزيع المائي في الشبكة المائية الكبرى حسب ما يقتضيه الحال.

فعينت لجن للاطلاع وحل المشاكل وإعادة التنظيم من عصر إلى آخر، ولهذا أعيد النظر في تنظيم هذه الشبكة المائية في عهد السلطان مولاي اسماعيل، وهذه المرحلة الممتدة من عصر بني مرين بداية العصر العلوي لا نعلم شيئا عن

التغييرات التي حدثت بعد عصر أبي الحسن وأبي عنان المريني في القرن 8هـــ مرورا بالعصـــر الوطاسي والسعدي إلى عهد السلطان مولاي إسماعيل في اوائل القرن 11هـــ/بداية ق 18م.

فهذه المرحلة السابقة المرينية والوطاسية والسعدية، لم تعرف فاس فيها تغيـــرا كبيرا في العمران وتوسعته وإحداث مرافق جديدة كبـــرى، أما في العهد الاسماعيلي فستشاهد المدينة فيه تحولا جديدا وكبيرا، فبدأت توسعة البناء في المدينة وانتشار العمران فيها في الجهات الداخلية من فاس القديمة، ونذكر على وجه الخصوص مثلا :

1. إعادة بناء وتوسيع الضريح الإدريسي الذي شهد جلب الماء إليه من الجهات والمنابع التي كان يجلب منها الماء إلى جامع القرويين، وهذا في حد ذاته مسألة لها أهميتها الكبرى في إعادة هيكلة وتهيئة البناء وهندسة الماء المجلوب والمستغل استغلالا دقيقا وعمليا في مدينة فاس، فكانت الحقوق والأنصبة حسب ما ترويه الرسوم والتقارير من الأهمية بمكان[29].

2. أَذِن السلطان مولاي إسماعيل لاعيان دولته في فاس وأغنياء وتجار المدينة أن يِبنوا دُورهم وسكنهم في حي «الدوح» و»الزربطانة» فبدأت عملية إنشاء بنايات جديدة سكنية أحدثتها الأرستقراطية الفاسية ابتداء من العهد العلوي الاسماعيلي في مدينة فاس، مما أثر على عملية مد القنوات وجريان المياه في الأحياء الجديدة والقديمة عموما من المدينة الكبرى.

بهذا يمكن أن نقرر ونثبت مسألة هامة، في نظرنا، وهي أنه كلما حدثت تَوْسِعَة في البناء داخل فاس أو تجددت منشآت عمرانية أو أحدثت أضرحة أو

بنيت مساجد أو توسعت في بلاطاتها، إلا ويتبع ذلك تغيير في نظام التصريف المائي بفاس وفي إعادة ضبط الشبكة المائية لأنها هي مناط الحياة الحضارية والحضرية في فاس الكبرى. فطبغرافية المدينة كانت دائما هي الهاجس الأكبر الذي شكل صعوبات في عملية تنظيم التصريف المائي، فقد أرق أهل القرويين بتقنييهم ومعلميهم الانحدار الشديد في عدوة القرويين وكذلك عدوة الأندلس أي انحدار الضفتين معا في الاتجاه اليميني وفي الاتجاه اليساري على وادي فاس، والحل الذي أقرته اللجنة التي تكلفت بأمر السلطان مولاي اسماعيل لحل مشاكل الماء بفاس، هو إحداث سد في الوادي ابتداء من أقواس باب السبع في أعلى الوادي عند دخوله إلى ما وراء أسوار المدينة في عدوة القرويين.

VI– الشبكة المائية الفاسية وتقرير ابن ابراهيم ومن جاء بعده إلى عهد الحسن الأول :

إن تنظيم الشبكة المائية بفاس، الذي نقصده في هذا البحث، هو تلك التقسيمات والتفريعات المتشعبة لنهر وادي فاس وجريان ماء عيون المدينة بين الأحياء والأزقة من بداية جريانها إلى وصول مائها للدور والمساجد والحمامات والأرحى والزوايا والرياضات وأجنة المدينة وبالتالي تلك الأجزاء والمجاري المملوكة أو المحبسة أصلا أم استغلالا، إذن فالتنظيم هو تلك العملية الضابطة لاستغلاله وانتشار مجارية لتتم المنفعة والانتفاع به مع إصلاحه وتجهيزه في مستوى المدينة الفاسية الكبرى بأقسامها الثلاث: «فاس العتيقة» بعدوتيها فاس والأندلس ثم «فاس المدينة البيضاء»، أي فاس الجديد والملاح[30].

ويمكن منذ البداية التمييز بين قسمين من الوادي المبارك :

- القسم الأول : هو الواد قبل دخوله إلى المدينة بعد سورها العام، فهو حق عام للمدينة الكبرى والمستفيدين منه قبلها.

- والقسم الثاني: من مجرى الوادي وهو وادي فاس بعد دخوله المدينة، فهو الواد الحضري الذي تحول إلى ظاهرة اجتماعية تاريخية ميدانية بفعل مجهودات السكان، وإن أي إهمال في الصيانة يهدد المدينة ككل، أي من (الحبيل) عند مدخل مولاي عبد الله بفاس الجديد[31]، وبالضبط قبل دخول المياه عبر الأقواس الأربعة، وينتهي بواد (بوخرارب) عند قنطرة بن طاطو حيث يتجه خارج المدينة إلى منطقة (الحبالات) ليصب في (الملاقي)، أي تلاقي النهر مع سبو.

فالمصطلح الذي نستعمله وهو (النسق المائي) الذي تشمله عناية السكان وتمتد فيه حقوقهم ترتبط به جهودهم لصيانته والانتفاع به عموما[32].

ولا داعي إلى الانتقادات الموجهة إلى السكان عبر تاريخ المدينة عموما، وقد أحدث تاريخ وادي فاس في المدينة الكبرى عدة وقائع كان لها الأثر العميق في التجمع البشري الفاسي بجميع شرائح سكان المدينة وتنظيماتهم الاجتماعية مما وشم جبين المدينة وجعل سريان الحياة يسم ما تعرضت له في تاريخها من أحداث كبرى تمكنت من الخروج منها بسلام رغم هول ما أصابها من وقائع مؤثرة في أهل فاس وجعلهم يحتاطون لذلك في التنظيم الداخلي لإعادة حبك المنظومة المائية الفاسية لكي لا يصيب المدينة ما أصابها من وقائع عبر تاريخها ابتداء من حصار عبد المومن بن علي الكومي سنة 540هـ/1144م، وما أصابها في المراحل اللاحقة عندما حاصر أهل الدلاء فاسا سنة 1061هـ، وحصار مولاي عبد الله للمدينة في أواخر القرن 12هـ.

فهذه الوقائع الكبرى وغيرها مثلث أحداثا راسخة في الذاكرة الفاسية كان الماء فيها مسألة موجهة لأحداث المدينة، وكانت عملية التنظيم ضرورة ملحة وجوهرية في ترتيبات أهل فاس ومنظومتهم الحضرية وهذا ما تعالجه الوثائق المائية في المدينة الكبرى، ويمكن أن نقف على هذه الحقائق في أهم وثيقة مائية عامة بفاس توصلنا إليها ويعتمد عليها أهل البصر ووجهاء النظر وشيوخ صيانة الماء في فاس كلها، وهي وثيقة ابن ابراهيم وهي عبارة عن تقرير ميداني شمل جميع المجاري ومتابعتها وتقصي أحوالها، فتقول الوثيقة في تصديرها وبدايتها «والذي حصل من ذلك عندنا وتقرر في أذهاننا وشاهدناه بالعيان» وما أشار إليه في نهاية الوثيقة «وهذا ما عرفناه باليقين لا بالحدس والتخمين»[33].

وهذا التقرير وقعه وحرره قاضي المدينة وعدولها، وخبير الماء بفاس ابن إبراهيم، فقد أشار إلى من اعتمده، وهم القاضي العربي بن أحمد بُرْدُلَّة قاضي السلطان مولاي اسماعيل بفاس ثم الفقيه العربي بن إبراهيم الدكالي وعدد من العدول والطلبة وخبراء الماء، وممثل السلطة وهو عامل فاس أبو علي الروسي. وتثبت هذه الوثيقة دراية ابن إبراهيم وخبرته بماء فاس ونسقها وتنظيمها وقد حررت هذه الوثيقة وتم وضعها نتيجة لتعرض الشبكة المائية الفاسية لعملية السطو والترامي على حقوق المدينة أولا وسكانها في الدروب والأزقة والمرافق الأخرى ثانيا.

ونعالج في بحثنا هذا مسألة الانتشار العمراني والبناء في المدينة كلها، على أساس ما وضحه إلى حد ما، هذا التقرير في عملية وصفه لتنظيم الانتشار المائي في القنوات والمجاري القديمة والجديدة، ولذلك نستغله ونستفيد منه عملية التطور التاريخي لبناء الأحياء والأزقة والمباني الدينية، مثل المساجد

والزوايا، وغيرها من المنشآت العمرانية مثل الحمامات والأرحى ومعامل الدباغة وغيرها من المنشآت التي تقوم على الجريان المائي وقوته الحركية، فهدفنا هو تتبع التعمير الداخلي والتاريخي للمدينة من خلال إصلاحات قنواته لكي نتبين استمرارية تطور التعمير بفاس قبل الحماية الفرنسية 1912[34]، ولا ندخل في الجدل الذي يترتب عليه نقاش ذوي الحقوق ودعاويهم في مسألة الخصومات المائية بفاس[35]، وهو ما حاول ابن ابراهيم ألا يدخل في جدلها ومناقشتها فقال: «ما زلت منذ عقلت وأنا أود أن أعثر على من تكلم في شأن هذا الواد المبارك الداخل إلى مدينة فاس أو قيد مقاديره ومجاريه وتقاسيمه في قرطاس، فلم أظفر بما يعتمد عليه في ذلك مع الاضطرار إليه والاحتجاج، ويكون عدة نافعة في الاحتجاج حاسمة لمادة النزاع واللجاج، بعد البحث التام والاستقصا في طلبه عند الخاص والعام، مع ما علم من اعتناء المؤرخين وذوي الأخبار بما خصت به هذه المدينة الإدريسية من بين المدن والأقطار»[36].

وفي نظرنا فإن من أهم الأسباب التي أدت إلى تحرير وثيقة ابن ابراهيم المهتمة والمؤطرة لماء وادي فاس وتوزيعه وانتشاره داخل المدينة هو ما حصل في العمران داخل الأسوار بفاس، من انتشار البناء وإعادة البناء المؤدي لإعادة توزيع الشبكة المائية الفاسية، مثل الأحياء الجديدة التي أخذت تظهر في المدينة، كـــ (الدوح)، ثم إعادة ترميم الأضرحة المشهورة.

في فاس وتوصيل الماء الكافي إليها مثل الضريح الإدريسي وإصلاح جامع القرويين والمدارس المحيطة بها، وخاصة مدرسة الشراطين ثم إصلاح أهم بنايات فاس الجديد القريبة من القصر السلطاني وما يترتب من حقوق الماء لملاح اليهود، وهكذا يتبين أن العصر الذي أنشأت وحررت فيه وثيقة ابن

ابراهيم هو عصر جديد في تاريخ التعمير الفاسي، وبالتالي في تاريخ إعادة توزيع الحقوق المائية وانتشار شبكتها في داخل فاس الكبرى، رغم ما يضاف إلى هذا السبب من مسائل طارئة وخاصة شح الماء المترتب عن فترات الجفاف.

فقد شهدت فاس في بداية القرن 11هـ/الموافق لبداية القرن 18م تغيرات وتحولات كبرى ظهرت في جميع التعديلات والمنشآت في مدينة فاس الكبرى بحيث تطلبت المرحلة توسعة في البناء وإحداث المرافق الضرورية المستحدثة التي تخدم الشؤون الحيوية والضرورية لأهل فاس الذين يفدون على سكانها ويعملون على بناء دورهم الجديدة ومستحدثاتهم الطارئة وخاصة تلك التي تتطلب جر قنوات مائية تساعد على الانتفاع به[37].

هذا الوضع الجديد لا تكفيه مياه العيون التي تنبع داخل أحياء المدينة القديمة وإنما يقتضي عملية التزويد بماء فاس اقتضاء ضروريا لأن ماء الوادي المبارك حق من حقوق جميع سكان المدينة ومن يتعايش بداخلها فلذلك كان تعمير المدينة بالسكان، وزيادة ديمغرافية مستحدثة بها شيئا ضروريا يتطلب إعادة النظر في التوزيع المائي وفرض الحقوق الجديدة لأهل المدينة، وكان هذا الوضع المشكل لا يتم حله والنظر في واقعه إلا بأمر سلطاني، فإليه يرجع أمر المدينة وتصريف مياهها العامة وفقا لما يقتضيه الشرع الإسلامي والعرف المدني في فاس. وهذه مسألة تثبت حقيقة مؤكدة لا مراء فيها وهي أن جميع الترتيبات ومناط الحياة في مدينة فاس إسلامية تشريعا وعرفا[38].

فتقرير ابن إبراهيم في العهد الاسماعيلي يؤسس للنظام المائي وترتيب جريانه والاستفادة منه في فاس الكبرى ابتداء من بداية دخوله إلى ما بعد أسوارها

في جنان البهلول[39] قرب الناعورة بإزاء برج القطائف، حيث تخرج رشوحات بسبب ما طرأ على الوادي من تكبيس وتقدير وانحصار، فجنان سيدي أحمد البهلول[40] لم يعد له من أثر في المكان المشار إليه في الوثيقة بل إن المنطقة كلها من باب الساكمة إلى باب الدكاكن ومن مدخل مولاي عبد الله إلى حدود القصر لم يعد بها أي جنان، فالمكان المقصود في تقرير ابن ابراهيم هو الذي بنى عليه الحسن الأول ماكنته في بداية القرن 14هـ/ الموافق لآخر القرن 19م[41]، وقد عدل مجرى الوادي تعديلا خفيفا في المكان المذكور ليمر داخل المكينة، ولم يؤثر على المجرى العام للواد إذ يقطع جنان البهلول ومنه يخرج إلى الناعورة قبل دخوله في القنانيط الأربعة[42]، ابتداء من الحبيل على يمين الداخل، حيث كانت الناعورة المرينية قائمة[43]. في هذا المكان كان الماء يجتمع قبل أن يدخل إلى المدينة الفاسية القديمة عبر «الأقواس الأربعة» حيث يكون منحصرا ومقدرا ومكبسا[44]. وقد تعرض هذا الماء المجتمع إلى تدخل العناصر البشرية فتحول جزئ منه بفعل فاعل إلى مجرى مائي يتجه نحو الملاح والرحى التي أقيمت خارج سور فاس الجديد، وهذا التصرف في الحوض الأصلي أضعف الكمية المائية التي كانت من نصيب أهل فاس القديمة، وهذا ما جعل أهل فاس يحتجون ويطلبون من السلطان التدخل في الموضوع ليرد إليهم واجبهم المائي كما جاء في وثيقة ابن ابراهيم، ويظهر من خلال تحليل الوثيقة واستنتاج ما تخفيه في ما وراء سطورها، أن ما يصل أهل فاس الجديد من ماء الوادي كان بواسطة استعمال الدلاء أو الناعورة، ولعل هذا كان اتفاقا قديما بين أهل فاس الجديد وأهل فاس العتيقة، وان هذا الاتفاق حسب ما يقتضيه تاريخ الماء في فاس الكبرى راجعا إلى بداية بناء فاس الجديد منذ عهد يوسف بن عبد الحق المريني حوالي 673هـ/1270م.

وبأمر سلطاني إسماعيلي حل مشكل الماء الذي أخذ من الحوض وكانت الرحى تشتغل به كما كان أهل الذمة في الملاح يستفيدون منه، فهدمت الرحى وتوقفت الاستفادة وعاد الحق إلى نصابه والماء إلى أهل فاس «يدخل كله لفاس العليا، في أقواس أربعة قنانيط تحت الممر الذي بين باب السبع ويخرج من تحتها في أقواس أربعة في الفضاء الواسع بقرب ضريح سيدي مجبر»[45].

إن هذا المكان هو البداية الحقيقية والتاريخية لتقسيم مياه الوادي المبارك وتوزيعها، وهي عملية تبدأ بسيطة ثم تتشعب وتتعقد في المدينة العتيقة بجميع أقسامها وأحيائها ومرافقها العامة والخاصة.

وهكذا يبدأ التقسيم والتوزيع المائي بمرحلة تقسيمه بين عدوتي القرويين والأندلس، فللقرويين القنوطان المواليان لضريح سيدي مجبر وللأندلس القنوطان المواليان لسور المدينة.

فبالنسبة لقسمة عدوة الأندلس تدخل إلى فاس العليا وتخرج منها مباشرة إلى باب الحديد حيث تدير رحى البريمة ثم إلى باب الجيف حيث تدير رحى العبد مرزوق، ثم بعد ذلك تجتمع المياه كلها وتنحدر إلى سد باب الحديد ومنه إلى وادي الزيتون ثم واد مصمودة بعدوة الأندلس حيث تتفرق المياه هناك.

أما بالنسبة لعدوة القرويين وهي القسمة الثانية في تقسيم حوض باب السبع والحبيل عند ضريح سيدي مجبر فإن هذه القسمة منذ بدايتها تبدأ في التفريعات والتشعبات، فبني حاجز يفصل بين القسمتين، الأندلسية والقرويين، حتى لا تنحدر مياه عدوة القرويين إلى نصيب عدوة الأندلس، رغم ما قد يصيبه من خلل وعطب نظرا لعدم صموده مع مرور الوقت مما يضر بقسمة عدوة

القرويين، ومع ذلك يستمر مشكل الرشح والسيلان قائما حيث تتعرض كمية الماء إلى الضياع أو السيلان نحو مجاري أخرى لا تنتفع بها عدوة القرويين، فبني في هذه القسمة بعد ذلك «مسرح»[46]. ويُصرّف في هذا المجرى ماء عدوة القرويين عبر مجاري مدفونة «تجري تحت الدور والأرحية والأطرزة» لتصل إلى «الرباع والمساجد ومن فيها» كما يصرّف الماء الذي لا يمر ولا يجري في المسرح وإنما يصرف في المجاري المخصصة للتصريف العادي والذي يكون جاريا ماؤه عند الحاجة إليه وفي غير الظروف الممطرة. في هذه الحالة تحتاج المنظومة المائية بعدوة القرويين، وأحيانا حتى في عدوة الأندلس، إلى عناية وإصلاح وترتيب على مقادير السكان ولا يحقق ذلك ويرتبه ترتيبا يراعي المنسوب المائي وحقوق السكان إلا مؤسسة عليا تشبه ما تقوم به الشركات الحضرية في المدينة.

وهذا ما لم يكن موجودا في المرحلة التي عاصرت تقرير ابن ابراهيم الذي نعتمده في هذه الدراسة وهي عصر السلطان مولاي إسماعيل، وهذا ما جعل الوثيقة تلقي المسؤولية على السكان وتطلب من الهيآت والجماعات التي كان العصر متوفرا عليها، فالمسؤولية، إذن، ملقاة على الأوقاف والأحباس فهي التي كانت تسهر على تصريف جانب من المال العام[47]، فالحوالة الحبسية الاسماعيلية خير دليل على هذا النظام العتيق القديم[48]، وقد أكد ذلك ابن ابراهيم في تقريره حيث قال مناشدا السلطان وأهل الحل والعقد من النظار المشرفين على الأحباس وأوقاف المدينة قال: «فعلى من علت همته ونفذت في الناس كلمته أن يصرف الوجهة إليه ويعمه يجعله آكد شيء يهمه راجيا من الله تعالى الأجر الموفور والثواب المذخور ليوم البعث والنشور فيعيد المنفعة التامة والمصلحة العامة»[49].

وهكذا ستتحقق عودة المياه إلى مجاريها الطبيعية، أي أن مياه القسمة كلها ستتجمع وتنحدر إلى «ناعورة النحاس»، حسب إشارة ابن ابراهيم[50]. والغالب أنها هي الناعورة التي أنشأها المرينيون عند مدخل وادي فاس إلى المدينة وأضيفت إليها ناعورات مساعدة ومكملة لها، لأن المدينة الجديدة التي أنشأها المرينيون تتطلب كمية مائية لتزويد مرافق وقنوات مجارية مائية على امتداد المنشآت السكنية التي بنيت في العصر المريني وما بعده، وكذلك يحتاج الملاح المبني إلى جانب فاس الجديد، الخاص بسكنى أهل الذمة، إلى كمية مائية مضافة أخرى، وهذا النشاط والتزويد المائي هو الذي كانت تقوم به النواعر بالإضافة إلى ناعورة النحاس، ومن هنا كان على ابن ابراهيم أن يدافع على نصيب المدينة القديمة من الماء الذي كان يتعرض للرشح وأحيانا لإحداث عطب فيه مما يضعف حظ المدينة القديمة من مائها الأصلي الذي كان يصلها من وادي فاس، الوادي المبارك.

وضمن هذه الوضعية الجديدة التي يتحدث عنها تقرير ابن ابراهيم تمت عملية إعادة تقسيم وتوزيع ماء الوادي بين عدوة القرويين وعدوة الأندلس ورتب ذلك في السد الذي أنشأ فيما يعرف، حسب وثيقة ابن ابراهيم، بـ«سبعة أقدام»، بعد تجميع المياه، فقُسّم إلى مجريين: قسم يوجه نحو جهة الأندلس، والقسم الباقي يوجه نحو باقي عدوة القرويين وهما جهة الطالعة واللمطيين والدوح.

وبهذا التقسيم تبدأ الشبكة المائية بداخل مدينة فاس وعدوتيها ويبتدأ فيها نظام جديد يخضع ويتأثر بما يحدثه السكان من جديد من مباني وإعادة توزيع في الحقوق والأنصبة التي تخص الحارات والأحياء والزوايا والأضرحة

والمساجد ومعامل الحياة الصناعية بجميع أقسامها وأصنافها من دباغة وصباغة، فهذا التقسيم الجديد يتماشى مع ظروف إعادة تعمير المدينة، من حيث نموها الديمغرافي، ومن حيث إعادة بناء مساكن جديدة ومرافق أخرى، كما حصل في مجزرة بين المدن، وكذلك معامل صناعة الكاغد في عدوة الأندلس ومطاحن الزيتون والأرحى المنتشرة في العدوتين معا، حسب المجاري المائية والتقسيمات الجديدة.

وهكذا شكل الماء في مدينة فاس منظومة حضارية في أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والدينية، حيث أصبحت المدينة مؤسسة حضارية إسلامية يتحكم في توجيهها وتسييرها العرف الفاسي الذي قننه وجمعه كبار علماء المدينة مثل أبي زيد عبد الرحمان الفاسي، هذا العرف الذي درج عدول وفقهاء وقضاة ومحتسبو فاس على تسميته بالعبارة الجامعة المانعة المعروفة عندهم بـــ «ما جرى به العمل»، وهم يقصدون بذلك العملين معا: «العمل المطلق» و«العمل الفاسي»[51]، فصار هذا الإصطلاح تشريعا تنظيميا لكل أشكال التعامل، وفض المنازعات التي قد تحدث بين السكان في حرفهم وصنائعهم وفي حياتهم اليومية وفي بيوعهم وتجارتهم، كل ذلك كان مرتبا ترتيبا مقننا ومعروفا يشرف الأمناء وأهل النظر والبصر في المجتمع الفاسي الذي يقسم أهله إلى ما يعرف في الاصطلاح العام بـــ «أهل الحل والعقد» على مستوى إبداء وجهة نظرهم في الدولة وما يطرأ عليهم من وقائع وأحداث، وما يعرض لهم من مشاكل قد تؤدي إلى خلاف في الحياة العامة وخاصة إذا فرض عليهم تكاليف مخزنية فاعترضوا وطالبوا التخفيف وحل تلك المشكلة المطروحة عليهم، هذه الوضعية فرضت نفسها وتحتاج إلى دراسة مستفيضة نخصها بأبحاث مستقبلية -إن شاء الله-

وهو ما يمتد من العهد الإسماعيلي إلى العهد الحسني (أي من 1139هـ/1727م إلى 1311هـ/1894م.

الهوامش

1) بهذا العمل يعتبر يوسف بن تاشفين المؤسس الثاني لمدينة فاس وبعصره يبدأ عهد مركزي جديد في بناء ونشأة الدولة المغربية.

2) وقد طبع هذا الكتاب طبعة حجرية بفاس ثم أعيد طبعة بمجلة الفقه المالكي التي تصدرها وزارة العدل المغربية بالرباط واعتنى بهذه الطبعة الحديثة وأشرف عليها أحد علماء القرويين المرحوم الفقيه العلامة عبد الله الداودي معتمدا الطبعة الحجرية الفاسية التي سبق أن صدرت في أوائل القرن العشرين.

3) يحال في هذا الصدد على الدراسة الهامة جدا وهي دراسة الباحث الاسباني هويسي ميراندا في كتابه «الامبراطورية الموحدية».

4) الحوالة السليمانية ميكرو فيلم رقم 162 الخزانة العامة بالرباط.

5) ابن أبي زرع الفاسي، «القرطاس».

الجزنائي: «جنى زهرة الآس».

ابن خلدون، «العبر»، ج 4.

6) انظرالأطروحة الجامعية التي حضّرها تحت إشرافنا الأستاذ الباحث عبد الرحمن ملولي إدريسي في موضوع «النسق المائي بمدينة فاس»، ويعتبر هذا البحث عمادنا في دراسة ماء فاس وبحث تنظيماته.

7) ابن الرامي، كتاب «الإعلان بأحكام البنيان»، ص: 367-386 وفي وصفحات أخرى.

8) محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، عالم المعرفة، ع 128، طبعة الكويت، ص : 97.

9) Institut de géographie de l'université de Toulouse-le Mirail/ centre Interdisciplinaire d'études Urbaines- la Médina dans l'agglomération urbaines- La Médina dans l'agglomération de Fès, décembre 1984.

10) ابن حوقل، صورة الأرض، وصف عملية، إطلاق الماء لتنظيف أزقة فاس آنذاك وهي القسم القديم في الطالعة الكبرى وطريق العطارين والجهة المحيطة بجامع القرويين.

11) «ترتيب المدارك» والغنية والفتاوي التي جمعها ابنه وطبعها الأستاذ بن شريفة.

12) كتاب المستفاد والدي نشره وحقق قسما مه الأستاذ محمد الشريف، أستاد التاريح بكلية الآداب-تطوان.

13) «التشوف إلى رحال التصوف» تحقيق الأستاد أحمد توفيق.

14) تحقيق محمود علي مكي.

15) «المنّ بالأمامة» لابن صاحب الصلاة، تحقيق عبد الهادي التاري.

16) لمؤلف مجهول نشر سعد زعلول عبد الحميد.

17) «الروض المعطار» للحميري نشر تحقيق : إحسان عباس، بيروت 1975-.

18)

19) عبد الرحمن ملولي إدريسي، «النسق المائي بمدينة فاس»، أطروحة جامعية بإشراف مولاي هاشم العلوي القاسمي، ص : 27 من النسخة المرقونة التي تمت مناقشتها بكلية الآداب ظهر المهراز فاس، نسبة 1998.

20) ابن أبي زرع، «القرطاس».

21) وقد اعتمدنا في هذا الجانب الحوالة الحبسية الكبرى التي أشرنا إليها سابقا، وهي الحوالة المرينية وأضفنا إليها الحوالة الإسماعلية واعتمدنا أيضا التقارير المائية التي وضعها شيوخ الماء في فاس وذوي النظر فيه وخاصة تقرير ابن إبراهيم خبير الماء في فاس في العصر الإسماعيلي العلوي وكذلك التقرير الذي وضع في عهد السلطان الحسن الأول في أواخر القرن 19م

22) الوادي نقصد به المجرى الرئيسي الكبير الذي يستقبل جميع العناصر العذبة والعديمة والأزبال الملقاة فيه من فضلات وغيرها.

23) العيون نقصد بها الماء الذي ينبع من منحدرات المدينة حسب تغير طغرافيتها وتعدد أحيائها.

24) النهر هو جريان الماء الذي ينتهي إلى مجرى الواد والمقصود بذلك التفريعات التي تجمع شتات المياه من عيون ووادي عام وكلها تنتهي خارج أسوار المدينة.

25) وقد ساهم في تخطيط المدينة البيضاء ابتداء من سنة 674هـ، الفقيه المعدل محمد بن الحباك كبير مهندسي الدولة المرينية. روجي لوتورنو Roger Letourneau، «فاس قبل الحماية»، ج1، ص: 96

26) ونحيل هنا على النص الفرنسي Roger Letourneau, «Fès avant le Protectorat»، وترجمته العربية «فاس قبل الحماية» بترجمة محمد حجّي ومحمد الأخضر.

27) في عصر بني مرين والأبحاث التي شارك بها في الندوات العلمية حول فاس، بالإضافة إلى دراسته الكبرى فاس قبل الحماية.

28) Général BREMOND Berbéres et Arabes, la Bérbérie est un pays Européen Paris, 1950

29) انظر تقرير ابن إبراهيم حول توزيع وإصلاح مدينة فاس، ودراسة عبد الرحمن ملولي إدريسي، الشق المائي بمدينة فاس، ص : 115 من النسخة المرقونة المودعة بخزانة كلية الآداب ظهر المهراز، فاس.

30) الملولي إدريسي، «السق المائي»، ج 2، ص : 140.

31) ونبه هنا إلى أننا نميز في تسمية الجبيل بين ما هو معروف بالجبيل بفاس الجديد، وهو الذي نعنيه هنا، وبين اسم الجبيل الذي يوجد في عدوة الأندلس قرب باب سيدي بوجيدة والذي يوجد شمال حي الرميلة، وهو الذي ينتهي في وادي بوخرارب عند قرب نهايته وخروجه من المدينة.

32) فلا يلتفت إلى الانتقادات التي وجهها الباحثون القريبون في مسألة ماء فاس بوجه خاص، انظر غوتيي.

.«Le passé de l'Afrique du Nord», P 311

روجي لوتورنو : «فاس قبل الحماية»، ج 2/ص: 62-63.

33) انظر نص الوثيقة المرفقة مع هذا البحث، وكذلك ما ذكره لويس ماسيون في تقريره حول الطوائف الحرفية والتجارية بالمغرب.

Louis Magassign Enquête sur les corporations d'artisans et de commerçants 1923 -1924

34) نهدف بهذا ما يغنيه مصطلح L'agglomération du Fès avant le protectorat

35) انظر : علي بن الطيب بن عبد الرحمن الشرفي (ت1358هـ/1939م) «ضياء النبراس في ماء وادي فاس أو الزمرد الباهر في وصف وادي الجواهر» وقد عالج في هذا الكتاب أصل وادي فاس والنزاع حوله في داخل المدينة بين عدوتيها، الأندلس والقرويين.

36) انظر تقرير ابن ابراهيم المرفق بهذا البحث.

37) ولعل أفضل الأمثلة على ذلك دار الشرفاء الوزانيين في عقبة الزرقاء التي يرجع تاريخ تأسيسها إلى عام 1023هـ، وذكرت هنا لكونها تمثل أهم التعديلات الجديدة التي طرأت على مساكن أهل فاس في أواخر العصر السعدي.

38) كما برهن على ذلك ابن الرامي التونسي في كتابه «الإعلان بأحكام البنيان» الذي اعتمدنا بحثه في إثبات حقيقة فاس سواء في العهد المريني أو قبله.

39) هذا تعبير وارد في تقرير بن ابراهيم وقد تعرض هذا المكان لتغيرات وتحولات فتسمى بأسماء تاريخية قديمة، وهو الذي يسمى حاليا بباب المكينة وباب الدكاكن قرب ضريح سيدي محبر الحالي.

40) فالشخص المنسوب إليه وهو البهلول يملك معلومات دقيقة عليه.

41) انظر محمد المنوني، «مظاهر يقظة المغرب»، ج 2.

42) وهذه الناعورة هي التي بناها المرينيون ليتم تزويد فاس الجديد بماء وادي فاس وذلك في بداية القرن 8هـ/14م.

43) مازالت آثار الناعورة المرينية المذكورة قائمة وشاهدة على بانيها وإنشائها وإن لم يعد للناعورة وجود حاليا.

44) منحصر: أي محصور بين جدارين أو صفتين تمنعان خروج الماء عن مجراه الموضوع له.

- مقدر. يدخل بشكل في صورة متساوية.

- مكنس: مصمور فالواد فيه تربة كثيرة بفعل الترسبات.

45) انظر وثيقة ابن ابراهيم المرفقة بهذا البحث ويعرف باب السبع المذكور في الوثيقة باسم باب الدكاكن حاليا.

46) المسرح مصطلح رحوي مرتبط بجريان ماء الرحى فهو فتحه بجوار المعالق التي تصرف فيها المياه على جنبات مجرى ماء الرحى حيث يمر الفائض عما يكفي لدوران مغزل الرحى.

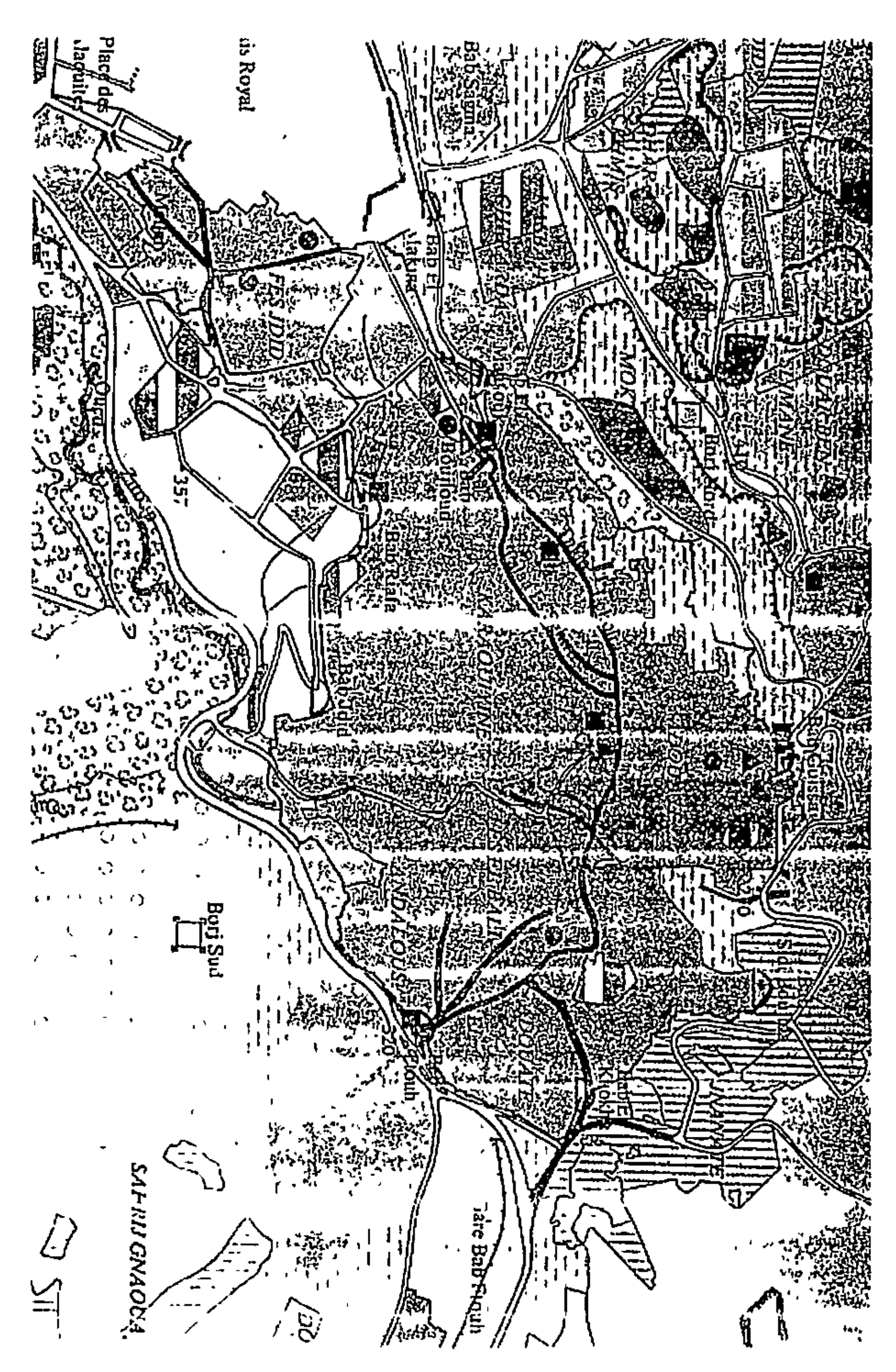
47) هنا تكمن المفارقة بين النظام القديم للمجتمع المغربي الوسيط، فقد كانت تنظيماته مبنية على الأوقاف والترتيبات المعروفة في نظم الدولة خلال العصور الوسيطية والتي أفرزتها التطورات الحضارية ذات البعد التقليدي وبين ما هو قائم في القرن العشرين من تنظيمات بلدية ومجالس حضرية وإشراف تقني عصري.

48) عبد الحق ابن المجدوب الحسني، «الحالة الاجتماعية بفاس في القرن الثاني عشر الهجري من خلال الحوالة الإسماعيلية»، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2006، الرباط، ص ص: 141-235.

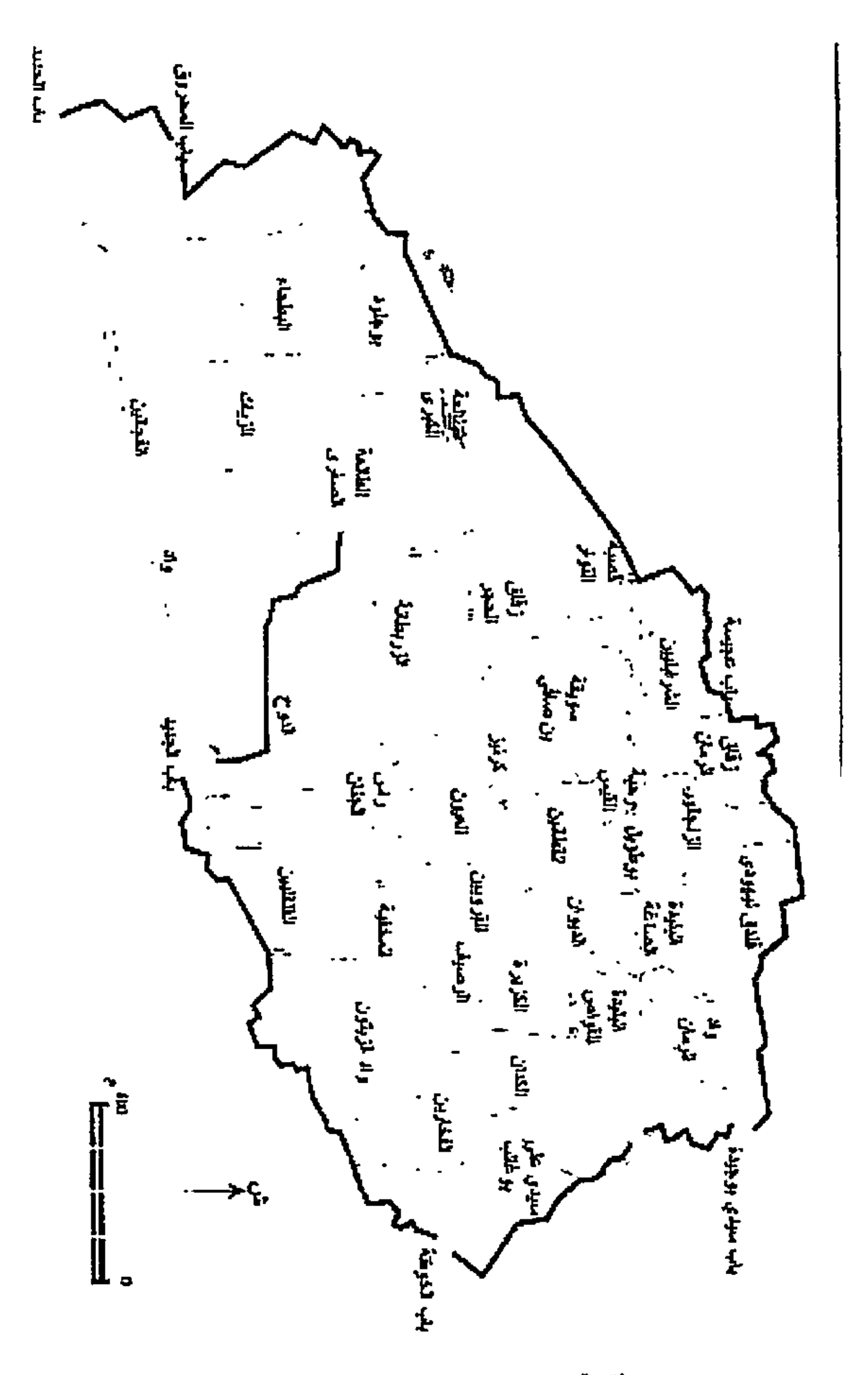
49) انظر تقرير ابن ابراهيم ضمن الملحق.

50) لا نعرف مكانها الآن بالدقة والتمام ولكنها كانت معروفة عند ابن ابراهيم آنذاك في العصر الإسماعيلي.

51) انظر: المهدي الوزاني، «تحفة أكياس الناس بشرح عمليات أهل فاس»، تحقيق وتقديم الأستاذ مولاي هاشم العلوي القاسمي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 2001.

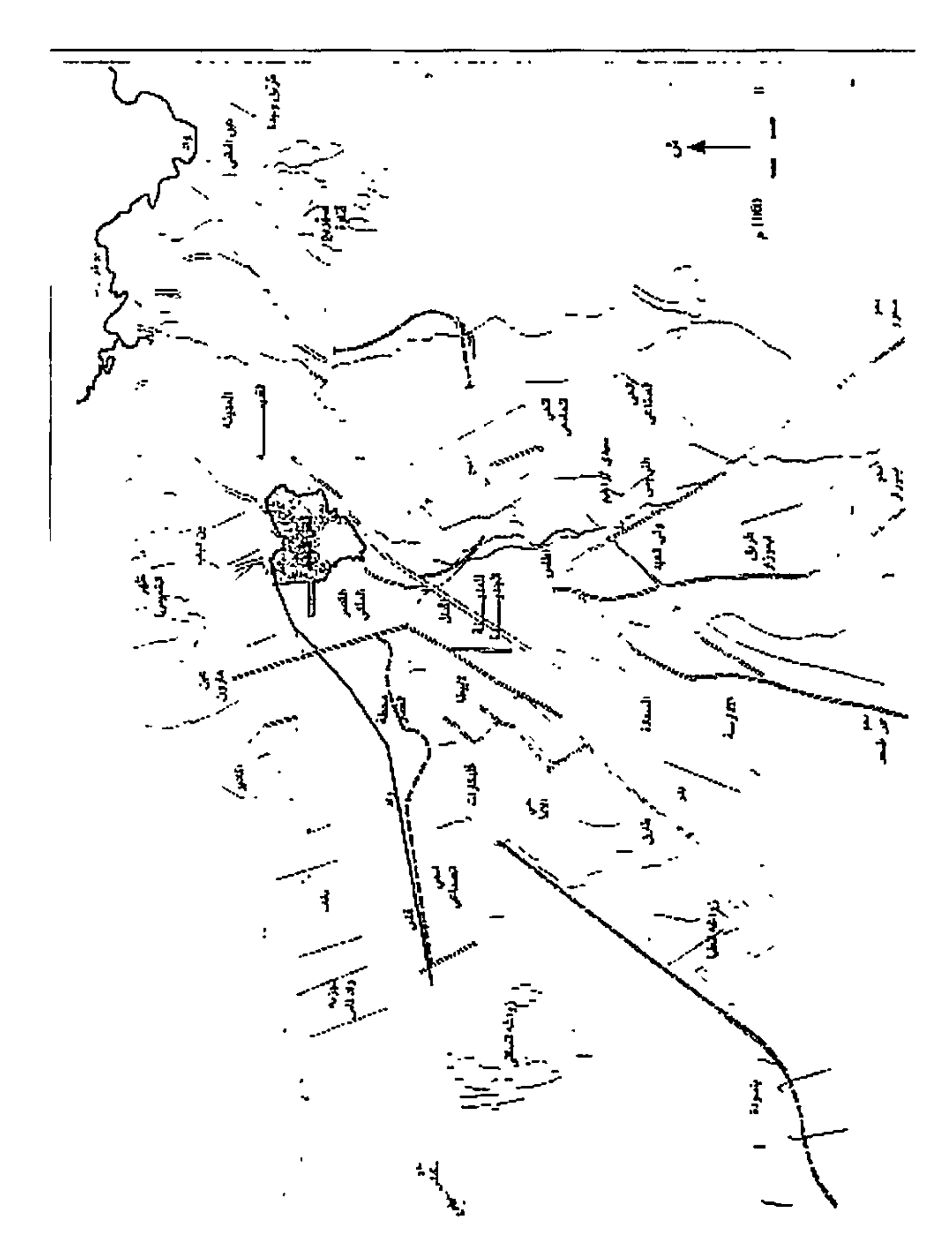


خريطة فاس الكبرى «فاس الإدريسية»، «فاس الجديد»



خريطة رقم 14

أحياء مدينة فاس العتيقة المصدر أطلس مدينة فاس



المصدر : أحياء مدينة فاس للدكتور علي فجال

الدور التاريخي لفاس في الحفاظ على الشخصية المغربية

الحسين الإدريسي

مقدمة

تحتفل فاس المدينة العظمى عاصمة موريطانيا كلها حسب ما جاء في «وصف إفريقيا» للحسن الوزان، بالاحتفال بالذكرى 1200 سنة على تأسيسها، ولا يمكن لهذا الشموخ التاريخي أن يمر في صمت، لأنه يحمل دلالات متعددة ومتنوعة كان له أثره التكويني على الشخصية المغربية يتجاوز التأثير. وهو ما دفعنا إلى محاولة رصد هذا البعد التكويني الذي أسهم في الحفاظ على الشخصية المغربية. لقد كتب علماؤنا المغاربة القدماء والمعاصرين في مختلف العلوم والمعارف، مما أفرز لنا مكتبة علمية ضخمة، لكن الملاحظ هو أن هناك نوع من التقصير في الكتابة بصورة منهجية ومستقلة عن «الشخصية المغربية»، وإبراز خصائصها المميزة لها عن باقي الشعوب والأمم. ويعود في نظري هذا

التقصير إلى منقبة من مناقب الإنسان المغربي المتجلية في «نكران الذات» إمعانا في التواضع وفرارا من تعظيم النفس وتجنب السقوط في براثن النرجسية. لكن الإمعان في هذه المنقبة يتبين أنه تولد عنها مظاهر مخيفة، أبرزها الإجهاز على مقومات شخصيتنا المغربية واستبدالها بنماذج غريبة عنها، ودخيلة من المشرق ومن الغرب. مما يتطلب إعداد تصور فكري لتحصين الذات المغربية من الذوبان، لكن المتلقي الذي يستقبل اصطلاحات من قبيل «الشخصية المغربية»، و«الإنسان المغربي» يبادر بطرح أسئلة مفادها : هل توجد شخصية وحضارة مغربية مستقلة عن غيرها ؟ وإذا ما توفرت فما هي مقومات هذه الشخصية التي تعطي لهذا «الإنسان المغربي» ذاتا ثقافية تميزه عن غيره ؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة كان لابد من البحث عن الأسس والمقومات المكونة للشخصية المغربية، ثم الانتقال إلى إبراز تجليات وتمثلات هذه الشخصية على مستويات متعددة يمكن حصرها في محورين :

المحور الأول : معرفي، ويرمي مضمون هذا المحور إلى الكشف عن الإبداع المغربي المميز لهذه الشخصية المغربية في معارف متنوعة منها : المعرفة الدينية والمعرفة الدنيوية.

المحور الثاني : سلوكي، ونقصد به البحث في شتى مناحي سلوك الإنسان المغربي، في بعديه الفردي والاجتماعي، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، هندسة العمران والبناء، والأنماط الموسيقية، وأشكال الملابس، وغيرها من الفنون التي تحمل في بنياتها أنماطا ثقافية متميزة.

وليس مقصدنا في هذه الدراسة تشخيص خصوصيات الشخصية المغربية التي ترتقي إلى مستوى المدرسة الفكرية، فهذا عمل يحتاج لجهود موسوعية

متعددة ومتنوعة ومستمرة، إنما مقصديتنا هي الوقوف على إسهام مدينة فاس في الحفاظ على الذات الثقافية المغربية باعتبارها رأسمال الشخصية المغربية، عبر تاريخها وفضائها ومؤسساتها وعلمائها ومواردها البشرية في أبعادها الفردية والاجتماعية، وهو ما تطلب منا البحث في مصادر متعددة مغربية ومشرقية وأوربية، ثم التنقيب في تخصصات متنوعة من تاريخ وعلوم الآثار وعلوم الشريعة والتصوف، إن الاهتمام بهذا الموضوع لا نجده مستقلا في مصادر جاهزة إنما ينبغي البحث عن عناصره في كتب التراجم والتاريخ والفقه والعقائد والأدب والفلسفة، حيث نجد إشاراته موزعة تحتاج إلى جمع ودراسة، وكان لابد لهذا التنوع في المصادر والتخصصات العلمية من آليات منهجية لضبط الموضوع فقد احتاج التتبع الموضوعاتي المتنوع لآليات منهجية متعددة، ذلك أن امتداد المدة الزمنية اقتضى الاستعانة بالمنهج التاريخي، والتوقف عند المعرفة الشرعية يتطلب استعمال مناهج علومها، كما أن البحث في السلوكات الثقافية كان يقتضي تطبيق المناهج الأنتربولوجية والسوسيولوجية، ولابد من التنبيه إلى أن النتائج المتوصل إليها لا تحمل صفة القطعية، لأنها تنبني على مقاربات نسبية تعمل جاهدة على قراءة المكونات المميزة للسجاد المغربي التقليدي من أشكاله المنسوجة ومن ألوانه ورسومه وأحجامه وتعبيراته المتنوعة، ثم العمل على تجميع نتائج هذه القراءة في خلاصات تحتاج إلى تقويم مستمر مادامت نواة الشخصية المغربية مزودة بآليات التحديث المفتوحة على العصر إغناء لهذه الذات أكثر فأكثر.

أسس الشخصية المغربية ومقوماتها

«من المعلوم أن مفردة «الشخصية» تغطي عشرات المعاني (تناهز الستين في اللغة الفرنسية)... ويمكن القول إن الشخصية بالنسبة للفرد، هي الوظيفة التي

من خلالها يستوعب هذا الفرد (عن وعي) ماهيته كذات متميزة، أي كذات لها صفات تفرزها عن الآخرين[1]. لكن هذه الذات لا تبقى حبيسة بعدها الفردي، وإلا أصبحنا أمام شخصيات مميزة لكل فرد، إن هذه الشخصية المغربية تنسل من أبعادها الفردية لتنسج سجاد الوطن فتصبح الشخصية وطنية، فيغدو البحث في الشخصية الوطنية «بحثا جوهرانيا، ماهويا ومثاليا، إنه يقتضي لا فقط أخذ عناصر تاريخية معينة والارتقاء بها إلى مستوى مكونات أبدية للهوية، ولكن كذا نوعا من الاختيار والغربلة تتمثل ما هو صالح ومناسب للاعتبارات الإيديولوجية القائمة في لحظة تأسيس»[2]، ومن الشخصية الوطنية تنبثق الدولة التي هي «جماع» المرجعيات الاعتبارية والمعدات التسييرية والوسائط التنفيذية التي يصطنعها المجتمع، ويؤدي بها أنشطته في كنف النظام والتوافق الذي يحمي المجموعة المتساكنة من أن تتحمل أعباء تتفاقم بها الحياة الاجتماعية والمدنية» فالحديث عن البعد المغربي في حركة الإنسان المغربي، وفي حركة المجتمع المغربي، وبنية الدولة المغربية، لا ينبني هذا البعد على مفهوم الجغرافيا، إنما الحديث عن صفة «المغربة» باعتبارها حضارة لا تقوم على أسس عرقية ولا قومية ولا دينية، إنما تنبني على الهوية المدنية والثقافة الحضارية بما تحتويه من تعددية دينية وبشرية، هذه العناصر هي التي منحت للمغربي «هوية ثقافية متميزة وقوية تجعله يحافظ على شخصيته على مر القرون، فكتب الرحالين المشارقة إلى المشرق تحدثنا عن استمرار «المجاورين المغاربة» بالحجاز كمجموعة حافظت على خصائصها الثقافية، ولم تذب تماما في الوسط المشرقي، وبأرض مصر يفيدنا الجبرتي بأن الأسر المغربية المستقرة بالقاهرة لم تذب في المجتمع المحلي على الرغم من مرور أجيال على استقرارها هناك...»[3]، وهو ما أجج السؤال عن الأسباب الكامنة وراء هذا التميز، وهي أسباب يوزعها الأستاذ

إبراهيم بوطالب على أربعة أبعاد وأسباب، تعود أولاها إلى الأسباب الطبيعية، إذ يقول عن موقع بلاد المغرب «... كأن الأرض المغربية لا تتصل بغيرها سوى عن طريق الخلاء برا وبحرا، فيزداد تمسك أهلها بها بقدر ما تشتد حاجة إطالة المقام بها لمن يهاجر إليها، حتى إنها لبعدها وانعزالها محسوبة في الأساطير اليونانية من جنات الفردوس وداراً للبقاء»[4]. لكن الموقع لا يمكنه أن يمنح ميزة التفرد بعيدا عن حركة الإنسان، فقد لخص الأساس الثاني في الأبعاد البشرية في مستواها الفردي الذي يمثله «الإنسان المغربي»، وفي مستواها الجماعي الذي تعبر عنه «القبيلة»، إذ يقول الدكتور بوطالب عن «الإنسان المغربي» بناء على ما قدمه الرحالة الإنجليزي «ويندس» «منذ الصفحات الأولى من رحلته إلى مكناس عن الشخصيات المغربية الأربعة التي يقوم عليها مجتمعنا وهي الباشا أحمد بن علي الريفي والسفير قردناش الأندلسي واليهودي ابن العطار وسكان البادية من الأعراب، فمن هو المغربي يا ترى ؟ هو كل ذلك في آن واحد أو هو جزء لا يتجزأ منه أو هو تارة هكذا وتارة أخرى على صفة أخرى، هذا على افتراض أن النفس البشرية قابلة للاستقرار»[5]، ولا يمكن للشخصية المغربية أن تتحدد في انتماءات هذا الإنسان في حالة من جمود، إذ أن حركته الاقتصادية مما عرف به من تجارة وفلاحة وتصنيع هي ما يطبعه، إلى جانب الأساس الثالث والمعبر عنه بالمقومات الثقافية من تعددية لغوية وتعددية دينية من يهودية ومسيحية وإسلام وتنوع ثقافي يتجلى في فنون الطبخ والموسقى والنسج والألبسة والمعمار، وقد جعل الدكتور بوطالب عنوان الدعامة الرابعة في التاريخ والصيرورة، يقول عنها : «ينقسم تاريخنا إلى ثلاث مراحل كبرى، تاريخ ما قبل الإسلام وتاريخ بناء المجتمع المغربي المسلم وتاريخ ما صار يطرأ علينا من أسباب التغيير جراء الاستعمار، أما مرحلة الانبعاث والنشأة والتفتح بما

اكتشف المغربي من نفسه من خلال ما اكتشفت منه الحضارات القديمة. حتى إذا عمت فينا تعاليم الكتاب المبين فعندئذ تبينت الشخصية المغربية. وكان لابد من أربعة قرون لإرساء الدولة الإسلامية في البلاد. ومما نفهم منه أن الأمم التي لها مثل ما لنا من الماضي فإن لها مستقبل، والمستقبل وجه من وجوه المسؤولية بما جبل عليه الإنسان فردا وجماعة من المحافظة على نفسه وعلى جنسه، ولا جدال في أن المسؤولية من مقومات الشخصية»[6]، وما نستشف من المحطات الثلاث — الماضي والحاضر والمستقبل- هو أن الشخصية المغربية في صيرورة حركية ذات ماهية وجوهر معلومين، مهما تغيرت الديانات التي اعتنقتها. وهو ما يتجلى في التشابه السلوكي والعرفي بين المسلمين واليهود المغاربة، فوحدة الشخصية المغربية عند اليهودي والمسلم المغربي غطت على المختلف العقائدي ليمثل نوعا من الانصياع للأعراف الجماعية، إذ أن الروح البربرية ظلت تحتكم إلى المرجعية العرفية الجماعية وتضبط - وفقها - سلوكها وتكيفاتها وهو ما توارثته الأجيال عبر الأطوار، لا يضيرهم أن يتمسكوا بالعرف حتى وهم يأخذون بالشرائع والديانات وإن توارث الأجيال تلك التقاليد الأمر قد اتخذ سبيلا كانت أحيانا من التحايل بحيث تثير الدهشة، ألم نجد الوشم مثلا مدونة قيم تتوارثها النساء، لا شعوريا عبر القرون»[7]. ولا يمكن النظر إلى العرف في التدبير اليومي للإنسان المغربي بأنه دليل على الفوضى، وليس دليلا على الذهنية الانقسامية التي حاول بعض الأنثربولوجيين إلصاقها بالشخصية المغربية[8]. مادامت دينامية العرف تستقي مرجعياتها من الفكر التشريعي المنظم للعقل الأمازيغي، وهو ما يعكس الأهمية البالغة التي يوليها للمسائل القانونية أو للتواضعات العرفية والتنظيمية في إبراز المستوى التجريدي لهذا العقل، إذ إن الدولة بوصفها مؤسسة عامة هي من ابتكار العقل الجماعي ومن تجسيداته النظرية والعملية التي يتوخى

بها ضبط واقع يومي وترتيب المصالح والأنشطة وفق منظور عملي وقانوني وأخلاقي تقره الجماعات، وتسلك على مدارجه في حياتها»[9].

ولعل هذه العناصر مجتمعة هي التي تمنح الإنسان المغربي إحساسه بشخصيته المتفردة وبهويته المغربية المرتبطة بعامل رئيس وهو وعي الذات لذاتها. ويذهب الأستاذ محمد الكتاني إلى تفكيك هذا الإدراك الهوياتي بالاستناد على الآراء الفلسفية المحددة للهوية قائلا: «إذ تكاد تجمع الآراء الفلسفية عن الهوية بأن لها مرجع واحد أو منبع أساسي هو وعي الذات لذاتها، إما عن طريق الاستنباط والحدس، وإما عن طريق الاستدلال العقلي، فالإنسان يدرك هويته المعبر عنها بالأنا لا يحتاج إلى أي شيء خارجي يدله على ذاته، بل يحيا هذه الهوية بالفعل، إنها وعي لا يقبل التفكيك حتى تحت وطأة أصلب الضغوط وأعنفها»[10].

فاس حاضنة الشخصية المغربية ومغناطيس نفوسها

تكمن القيمة العظمى لتأسيس فاس في أنها أعادت الاعتبار للمجال الحضري والمدني للشخصية والحضارة المغربية، بعد أن عانت هذه الشخصية من كثرة الضربات الرومانية وقوتها لتكون بذلك قد دفعت ثمن موقعها الجغرافي الاستراتيجي يفوق دور التأسيس للدولة المغربية، التي يذهب الأستاذ عبد الهادي التازي إلى أن تأسيسها يعود إلى القرن الرابع قبل الميلاد[11] وهو ما ساهم في تقوية المستوى الرمزي للمجتمع الحضري والمضمون الاجتماعي للأشكال الثقافية للمدينة المغربية.ومن هذا المنطلق أصبح المغرب يتوفر على تراث حضري غني ومتعدد يشمل أزيد من ثلاثين مدينة أصلية تأسست بين القرن التاسع والقرن التاسع عشر للميلاد، نذكر منها تلك المدينة التي وصفها ليون

الافريقي في كتابه المقدم لعاصمة المسيحيين في العالم، ب «المدينة العظمى عاصمة موريطانيا كلها.»[12] والتي كانت تباع في أزقتها الأزهار منذ ذلك القرن في دكاكين خاصة تصل إلى عشرين دكانا،وصفها الحسن الوزان بأنها أكثر نظارة في العالم، وهو ما بهر القساوسة والبابوات في محج المسيحية العالمية. وهي الحاضرة التي وصفها «هنري بوسكون» بعد زيارته لها بقوله: «فاس ليست مدينة منفتحة، إنها دوما المدينة الممنوعة، أي أنها عالم خاص، وإذا كان فضولي يعاني أضرارا من ذلك فإنها تعجبني هكذا... أحبها متمنعة غير ممسوسة، إنها كنز لا عنوان له، كنز واقعي. إن مسسته تكون قد دنست طهارته، إن ثمة شيء مقدس في المدينة العتيقة»[13]. ويصفها «إنريكو غوميث» أحد أدباء غواتيمالا في كتابه : «fez la Andaluza» بقوله : «وبالفعل فإن الكل في فاس يتنسم حب الفن والشعر والدراسة واللباقة والأناقة والرفاهية واللذة، ويطفو في الجو جمال روحي يعطي للحاضرة المغربية العظيمة طعم التضلع في العلم واللطافة لا يوجد في أي مدينة إفريقية أخرى، والفاسيون بعيدا عن إظهار الجفاء نحو الكفرة الذين يزورون مدينتهم يستقبلونهم برفق»[14]، ولعل أبرز عنصر منح حاضرة فاس هذه الشخصية المغناطيسية هو غنى مواردها البشرية وتعددهم من كافة بلاد المغرب ومن خارجها أيضا، والظاهر أن هذا التنوع والتعدد والاختلاف في الموارد البشرية قد منح حاضرة فاس مجتمعا متماسكا، ازدهرت الحركة الاجتماعية فيه، بحيث قدر ساكنوها في العهد السعدي بحوالي خمسين ألف عائلة، «ومجمل الشرائح الاجتماعية التي كونت فاس وفدت على المدينة في شكل هجرات اندمجت فيما بينها، وأحسنت استغلال الموارد الطبيعية، فأصبحت فاس نموذجا حضريا متطورا في مغرب القرون الوسطى، ويرجع هذا التطور إلى التكامل في الأدوار الوظيفية بين تلك الفئات بعد أن استغلت الثروات

واكتسبت المهارات الحرفية والمؤهلات الفلاحية والتجارية، فأصبح مجتمع المدينة مجتمعا انصهرت فيه العناصر البشرية المختلفة، والمهارات الحرفية، والمؤهلات الفلاحية والتجارية وأقامت حياتها الاقتصادية على أساس اعتبار المصالح المشتركة...»[15]، فنحن إذن أمام مجتمع المدينة المختلف عن مجتمع البادية، وتكمن إستراتيجية هذا التحول في الانتقال من الجغرافية الثقافية للشخصية المغربية التي كانت موزعة على البوادي إلى جغرافية ثقافية مدينية للشخصية المغربية، واستطاعت بذلك الشخصية المغربية أن تتواصل فيما بين أطرافها التي كانت مشتتة عبر مركزية المدينة انصهرت في مؤسسات وبنيات متعددة، حينما يطالعها الباحث في تاريخ جغرافية المدينة العتيقة لفاس يصاب بالدهشة بناء على ما ذكره الجزنائي في تاريخه لفاس[16] ووصفها بكثير من الوصف الدقيق الحسن الوزان، حينما عرض مكونات وبنية مؤسساتها الداخلية بدءا بالدور وطبقاتها وزخرفها، والمساجد، وجامع القرويين والمدارس والبيمارستانات والحمامات والفنادق والطواحين والأسواق، وما تحويه من دكاكين العدول والخرازين وباعة الفواكه والشماعين والكتبيين ومجمع الحمالين والقضاة وسوق الخضر وسوق الدخان ومحلات المأكولات وسوق الأقمشة والسراجين وسوق التجار ومكتب محصلي الضرائب والخياطين والعطارين وصانعي الأسلحة ودور النساجين، ومراكز الشرطة والجمارك والسجن وطرق اللباس ووصف العادات المتعلقة بالطعام وبالزواج والعزاء وطرق الغناء ومدارس الأطفال وطرق العرافين والسحرة والباحثين عن الكنوز والكيميائيين، ووصف أرباض المدينة ومنها ربض المجذومين وربض المجانين والحمق ووصف الحدائق والبساتين والمقابر ودكاكين الصباغة ومساكن اليهود والمهندسين ومشاهد الصيد... وغيرها من المشاهد التي لا يمكن حصرها، وهي مهمة وثقها المؤرخون والرحالة، وليس

دورنا في هذا البحث إعادة عرضها، ولكن استنباط المستجدات التي أفادت الشخصية المغربية وشكلت لها إضافات غير مسبوقة، وهي متلخصة في نظرنا في هندسة فضاء المدينة وفكرها التنظيمي وعلاقاتها التواصلية، لأن المؤسسات والفضاءات المحدثة في فاس لا يعني أنها كانت منعدمة الوجود في البوادي المغربية ومراكزها الأخرى، بل كانت أجزاء منها موجودة، لكنها كانت تفتقد البنية التنظيمية التي تؤطرها في فضاء مجموع ومتقارب يكاد يكون ملتصقا، وحينما نتحدث عن استحداث التنظيم الهندسي لمؤسسات المدينة في فاس، لا نعني بذلك غياب التنظيم من محلات البادية، ومؤسساتها التي كانت هي الأخرى تخضع لتشريع العرف والشريعة، ولكن الجديد في بنية التنظيم المديني في فاس هو الانتقال بها - المؤسسات - من الوجود الموزع والمتباعد إلى الوجود المتقارب والمجموع في فضاء واحد، وعملية الجمع هذه ليست سهلة، إنها عملية جبارة تحتاج لذهنية رياضية وإدارة عقلانية واجتهاد تشريعي وهندسة معمارية وثقافية تنظيمية وسلطات موزعة وساهرة على التطبيق والتنفيذ وتجانس اجتماعي متآنس ومضاد للانقسام، وهندسة معمارية مستوعبة لكل الحقول المذكورة، لتفادي الإشكالات التي كانت تعرفها البوادي، كل هذه المستجدات التي منحت لمدينة فاس ميزتها المدينة المخالفة للبادية كان لها انعكاسها الثقافي على الشخصية المغربية، وهو ما يمكن للمتلقي أن يلمسه من هيكلة مؤسسات المدينة وتخطيطها الحضري وتنظيمها التمديني حسب وصف الحسن الوزان لفاس منذ القرن الثامن في حديثه عن بناء الدور بقوله في وصف طبقاتها :

«في كل طبقة شرفات كثيرة الزخرف... وهي ذات أبواب واسعة وعالية جدا يضع الأثرياء لهذه الأبواب مصاريع من خشب في غاية الحسن والدقة في النقش ويحملون بيوتهم بخزانات في غاية الظرف»[17]

ويقول الحسن الوزان عن المساجد بفاس : «وفي فاس حوالي سبعمائة جامع، والمساجد أماكن صغيرة للصلاة، ويوجد من بينها خمسون كبيرة حسنة البناء...»[18]، وعن تنظيم هذه الجوامع وتسييرها نقرأ قوله : «... وليس لكل جامع أكثر من إمام واحد يقيم فيه الصلاة، ويتكلف كذلك بالنظر في مداخيل الجامع كالمكلفين بتعهد المصابيح الموقدة ليلا والقائمين بحراسة الأبواب والمؤذنين الذين يؤذنون ليلا من أعلى الصومعة»[19]. ويحكي في نفس السياق عن تجهيزات جامع القرويين: «ويوقد فيه كل ليلة تسعمائة سراج... وهناك ثريات عديدة من البرونز في كل واحدة منها ألف وخمسمائة مصباح صنعت من نواقيس بعض المدن المسيحية التي فتحها ملوك فاس»[20]، أما عن علماء القرويين فنقرأ وصفه : «يتقاضون عن دروسهم أجورا عالية حسنة وتقدم لهم الكتب والإنارة، ويمسك إمام الجامع حسابا مدققا للهبات والأموال...»[21]، وحول تدبير الموارد المالية للجامع نقرأ وصف الوزان في قوله : «...ولجامع القرويين دخل يومي يقدر بمائتي مثقال يصرف أكثر من نصفها فيما ذكرت... على أن كل جامع أو مسجد لا دخل له يستمد من القرويين الكثير من الأشياء التي يحتاج إليها، وقد اعتاد ملوك فاس في وقتنا الحاضر أن يقترضوا مبالغ ضخمة من إمام الجامع»[22]، أما عن عدد المدارس «في فاس إحدى عشرة مدرسة للطلاب جيدة البناء ... تحتوي كل مدرسة على عدة حجر، في هذه مائة حجرة أو أكثر»[23]. وعن نظام التعليم، «ففي كل مدرسة أساتذة في مختلف العلوم، فهذا يلقي درسه في الصباح، وذاك في المساء، ويتقاضون جميعا مرتبات حسنة... وكان كل طالب من طلبة هذه المدرسة في الزمن الماضي معفى من مصاريفه ولباسه مدة سبع سنوات ولا يسكن في هذه المدارس سوى بعض الطلبة الغرباء عن المدينة.»[24] وعن

منهجية التدريس نقرأ : «وعندما يريد أستاذ أن يلقي درسه، يبدأ أحد الطلبة بقراءة النص، ثم يشرحه الأستاذ ويضيف إليه بعض تأويلاته الشخصية...»[25]، ولا تتوقف دقة التنظيم على المدارس والجوامع، بل تشمل المستشفيات أيضا»، ويوجد بفاس بيمارستانات عديدة لا تقل حسنا عن المدارس، وكان الغرباء قديما يعطون السكن بها لمدة ثلاثة أيام : ... وفيها حجر مخصصة للحمقى... وتتوفر هذه البيمارستانات على كل ما يحتاج إليه من كتّاب وممرضين وحراس وطباخين وغيرهم ممن يهتمون بالمرضى...»[26]. ولم يعد الحمام شأنا فرديا داخل كل منزل، بل كانت هناك حمامات عمومية. وعنه يقول الوزان : «في فاس مائة حمام جيدة البناء، حسنة الصيانة، بعضها صغير وبعضها كبير... ويقوم الخدم بغسل جسمه... ولكل مستحم الحق في أخذ دلوين من الماء الساخن... وللنساء حماماتهن الخاصة... بها مستخدمات زنجيات»[27]. وعن العادات الثقافية الممتزجة بالثقافة المغربية يصف الوزان طقوسا احتفالية حول هذه الحمامات ويصل إلى التعليق في قوله: «... وفي نظري يبدو أن هذا ينبغي أن يسمى قربانا على شاكلة ما كان يفعله الأفارقة من يوم كانوا وثنيين، واستمرت هذه العادة حتى وقتنا هذا... وفي كل مدينة يلاحظ بعض الاحتفالات والعادات التي خلفها النصارى منذ كانوا يحكمون إفريقيا.»[28] وكانت فاس حينها يوجد بها «مائتا فندق، بنيانها في غاية الإتقان... تتألف كلها من ثلاث طبقات، منها ما يشتمل على مائة وعشرين غرفة... وفي كل فندق صهريج وميضأة ببالوعاتها لاستفراغ القاذورات، ولم أرقط في إيطاليا أبنية مثلها إلا مدرسة الإسبانيين في بولونية. ولأرباب الفنادق أمين ويؤدون بعض الإتاوات للنقيب»[29]. وفي وصف بعض المؤسسات الاقتصادية الأخرى نجد الطواحين يوجد منها بفاس حينها

«قرابة أربعمائة طاحونة، وجل هذه الطواحين في ملك الجوامع والمدارس، والقليل منها في ملك الخواص.»[30] كما نطالع أيضا وصف دكاكين المهنيين والخرازين وباعة الفواكه الذين يشغلون نحو خمسين دكانا وصانعي الشمع الذين يصنعون من الشمع أجمل أشكال رأيتها في حياتي.»[31] حسب وصف الوزان، ومائة وخمسين دكانا لبائعي الأحذية، وبائعو اللبن تزدان دكاكينهم بآنية الميورقي المزخرفة، «ويباع يوميا في فاس خمسة وعشرون بطة من اللبن»[32]، ولابد من الإشارة إلى الجوانب التنظيمية للمهن الحرة مثل حديث الوزان عن مجمع الحمالين، «ويبلغ عددهم ثلاثمائة حمال ولهم أمين، أي رئيس يختار كل أسبوع من يجب عليم أن يشتغلوا ويكونوا رهن إشارة الجمهور طوال الأسبوع، يجمع هؤلاء الرجال ما ربحوه من مال في صندوق له عدة مفاتيح محفوظة عند كل رئيس مجموعة، ويقسم المال بين الذين اشتغلوا عندما ينتهي الأسبوع، ويحب هؤلاء الحمالون بعضهم البعض كالإخوة فإذا مات أحدهم وترك طفلا صغيرا تكلفوا بالمرأة إلى أن تتزوج مرة ثانية إذا رغبت في ذلك. وقد حصل هؤلاء الحمالون على امتياز إعفائهم من أية ضريبة أو تكليف... ويشتغل هؤلاء الناس وهم لابسون ثيابا قصيرة ذات لون واحد، ويلبسون خارج أوقات عملهم ما يشاءون.»[33] وقد أطلنا النقل من هذا الشاهد لأنه يحمل دلالات تنظيمية وهيكلية دقيقة في التنظيم المهني الحر، الذي نلمسه في حديثه أيضا عن أمين الأمناء والقضاة الذين لهم سلطة على جميع المواد الغذائية، ولهم مقر الأمين بعد مجمع الحمالين، وما يمنح مصداقية فكرية وفنية لوصف ليون الإفريقي لمظاهر الإبداع المديني في الشخصية المغربية بفاس هو قيام ذلك الوصف على المقارنة بمشاهداته في باقي الدول والحضارات، مما يعبر عنه في أوصاف كثيرة مثل حديثه عن سوق العطارين بفاس في قوله :

«...وللعطارين دكاكين كثيرة الزخرف ذات سوق جميلة وخزائن ما أظن أن في العالم كله سوقا للعطارين مثله، لقد رأيت سوقا عظيمة جدا للعطارين في طوريس إحدى مدن فارس، غير أن الدكاكين فيها عبارة عن أروقة شبه مظلمة مع أنها مبنية بأناقة وبأعمدة من رخام، إني أفضل كثيرا سوق فاس الملائم بضيائه على سوق طوريس المظلم»[34]، من مظاهر الفكر التنظيمي أيضا الذي نستشفه من وصف الوزان حديثه عن الشخصية المغربية في كيانها الدولتي والمؤسساتي وهو يتحدث عن الهيئة القضائية وكيفية الحكم والتسيير، وعن الشرطة وهياكلها ودورياتها، وعن مكاتب الجمارك وآليات اشتغالهم وعن المحتسب وأدواره. وبعد عرضنا المقتضب لمظاهر الانتقال للشخصية المغربية ومستويات هذا الانتقال ومجالاته يبقى السؤال مطروحا عن القيمة المضافة لهذه الانتقالات الداعمة للشخصية المغربية، والعمل على تخليص جواهرها الفكرية المسهمة في بلورة هذه الشخصية المغربية، وحدود ترسخها، وهي المقصدية التي دفعتنا إلى انتقاء هذه الشواهد التاريخية من وصف الحسن الوزان لفاس، مادمنا بصدد الكشف عن الدور التاريخي لفاس في رسم الشخصية المغربية ووشمها ولملمة أطرافها ثم ترسيخها والحفاظ عليها، وهو ما يمكن عرضه من خلال الاستنباطات التالية :

القيمة المضافة للشخصية المغربية من خلال مدينة فاس

* يسجل المتلقي لوصف الحسن الوزان لدور فاس سيادة حس جمالي مستجد على مستوى تزيين العمران، في الحديث عن الأبواب الواسعة والعالية، والأبواب من مصاريع الخشب الحاملة، ولا يتوقف هذا الحس الجمالي على بناء دور الأثرياء المزينة بالصهاريج المستطيلة المكسوة بالزليج الميورقي إنما يتعداها إلى المساجد المزدانة بأعمدة من الرخام والعوارض المكسوة بالزليج، ثم

المدارس التي تتوسطها خصات المياه وبعضها مبلط بالرخام، وبعضها بالخزف المايورقي، وفي الحممات والبيمارستانات. ونساء متخصصات في تزيين العرائس ويخضبن أيديهن وأرجلهن بالسواد مع رسوم جميلة»(35)

والفنادق ودكاكين العطارين الكثيرة الزخرف التي اعتبرها أفضل سوق للعطارين في العالم. وقد امتد هذا الحس الجمالي إلى التصنيع أيضا مما نلمسه من وصف جماليات المنتوجات التقليدية المتعددة والمتنوعة، ونذكر منها حديثه عن أشكال صنع الشمع التي وصفها بأنها «أجمل أشكال رأيتها في حياتي». فقد ترسخ هذا الحس الجمالي في فاس وامتد على طول عمرانها ومؤسساتها وحرفها اليدوية ليتبلور في مدرسة فنية جمالية مغربية منحت للشخصية المغربية ميزتها التي انتشرت بعد ذلك في المدن المغربية وباقي الحواضر الإسلامية.

* من الأمور المستنبطة من وصف الوزان لفاس تركيزه على الأبعاد الثقافية المميزة للشخصية المغربية على مستوى الثقافة الشعبية المتحركة خارج المدارس والجوامع والتي نعثر عليها في وصفه أنماط المأكولات من فنون الطبخ التي تستند على تنويع ثقافي فني [... طريقة الشواء، تجهيز السمك، رغائف الخبز المختلطة بالسمن والعسل وطبخ الأكارع وأوقات تناولها، وطرائق تشكيل الملابس ونسجها ألوانها، والأواني الخزفية ذات الصنعة المتقنة والألوان الزاهية، ووصف العادات المتعلقة بالطعام والثقافة الملازمة للأعراس، وهو ما طبع الشخصية المغربية بطابع ثقافي شعبي مميز عبر العالم، ليس للمسلمين المغاربة فحسب، بل لليهود المغاربة أيضا.

* استيعاب الثقافات: من الملاحظ أن تبلور الشخصية الثقافية المغربية ليس قائما على بعد واحد داخلي فحسب، بل استطاعت فاس أن تكون مستقبلة لكل

الإسهامات الثقافية العالمية، ولقد حصرنا في هذا المقام على تسجيل بعض النقاط الدالة على ذلك في وصف المظاهر الثقافية الاحتفالية والعمرانية، ففي الإشارة إلى استيعاب الثقافة الإفريقية الجنوبية نقرأ قوله : في حديثه عن صناعة التروس: «بعدهم صناع التروس والدرقات الجلدية على الطريقة الإفريقية التي نرى بعضها في أوربا.»[36] وعن التأثير الإفريقي في العادات الاحتفالية في وصف الحمامات يتحدث عن أشكال قربانية كان يفعلها الأفارقة يوم كانوا وثنيين واستمرت هذه العادة إلى وقتنا هذا.[37] أما عن استيعاب الشخصية المغربية للثقافة الأوربية فقد وجدنا عدة استدلالات عليها منها حديثه عن الخزف والزليج الميروقي وحديثه عن سقوف جوانب الجوامع المصنوعة على الطريقة الأوربية.[38] وعن التأثير الثقافي الأوروبي في الاحتفالية المغربية نقرأ قوله: «وفي كل مدينة يلاحظ بعض الاحتفالات والعادات التي خلفها النصارى منذ كانوا يحكمون إفريقيا.»[39] إن استيعاب الشخصية المغربية للأنماط الثقافية العالمية قد زادها قوة وغنى ورسوخا وانفتاحا وحماها من التيبس والجفاف.

لم يتوقف استيعاب الشخصية المغربية على الثقافات الوافدة فحسب، بل شمل الجماعات البشرية الوافدة أيضا، ويشير إليهم الوزان بلفظ «الغرباء»ولهذا الاستيعاب قيمته المدنية والاقتصادية والاجتماعية، فأن يوجد بفاس في القرن الثامن مائتا فندق، فهذا دليل على أن استقبال الوافدين من داخل المغرب وخارجه كانت طاقته الاستيعابية قوية مع العلم أن من هذه الفنادق ما كان يشمل على مائة وعشرين غرفة، وأن هذه الفنادق كانت حينها مصنفة وذلك من خلال ما نقرأه في وصف الوزان عن فنادق وضيعة وفنادق قريبة من الجامع يسكنها تجار من درجة سامية.[40] كما استقبلت فاس حينها مهندسين أجانب يذكر منهم الوزان «إسباني» و«جنوي» في حديثه عن نواعير الماء: «وقد أقيم على النهر بظاهر المدينة نواعير كبيرة جدا تنقل الماء منه إلى أعلى سور أعدت فيه قنوات

تحمل الماء إلى القصور والبساتين والجوامع... وكانت القناة تمر على أقواس متقنة البناء يقال إنها بنيت حسب تصميمات معلم جنوي... وصنع النواعير إسباني...»[41].

* في تركيزنا على الناحية العددية والرقمية لعدد المؤسسات التي احتضنتها فاس في القرن الثامن، كنا نتوخى الإشارة إلى الرشد الثقافي والغنى والازدهار الاجتماعي والعلمي والثقافي والاقتصادي الذي وصلت إليه الشخصية المغربية، فللكثرة والرواج قيمتهما الرمزية، فأن تحتضن مدينة مثل فاس في ذلك الزمن على دور عديدة ومن ثلاث طبقات، وعلى سبعمائة جامع ومسجد، وجامعة مثل القرويين بكراسي علمية متخصصة وعالية وعشرة مدارس للطلاب، وعدد كبير من المستشفيات، ومائة حمام للنساء والرجال، ومائتا فندق مصنفة وأربعمائة طاحونة وأسواق خاصة للخضر وللمأكولات وللأقمشة والعطارين، ودار النساجين التي يقال «إنها كانت تكفل العمل لعشرين ألف عامل، ويشتغل مثل هذا العدد في الطواحين»[42]، فالظاهر أن هذا العدد الهائل من المعامل والمؤسسات العلمية والتجارية قد أفرز دينامية اقتصادية جديدة أفرزت بدورها تشكيلات اجتماعية حديثة من علماء وتجار ويد عاملة وطبقة من الوسطاء من دلالين وتجار صغار لعبوا دور الوسيط التجاري بين المنتج الفلاحي والصناعي والمستهلك وهو ما أسهم في بروز هيئات اقتصادية وسيطة خدماتية أراحت المنتج من عملية التسويق وقربت المستهلك من المواد المستهلكة.

* من الأمور اللافتة في الشخصية المغربية في مدينة فاس إبان تلك الحقبة وما تلاها نذكر التنظيم المهني، والنقابي للمهن الحرة وللقطاعات التجارية، ولا شك في أن هذا التنظيم يستند إلى فكر وثقافة تؤطره والأمثلة المذكورة عن مجمع الحمالين ورئيسهم المنتخب، وطريقة تسييره للمهنة وتنظيم ماليتها

ويتجاوز هذا التنظيم الذاتي الأبعاد المهنية إلى ربط حميمية اجتماعية تقترب من مقاربات المجتمع المدني المعاصرة، وذلك ما نلمسه في تكفل الهيئة النقابية للحمالين بأيتام المتوفين منهم وبأزواجهم أيضا، مما يبرهن على أن العلاقات تتجاوز البعد المهني إلى الانصهار الاجتماعي المتلاحم، وكذا الإشارة إلى أمين الأمناء والقضاة. إن هذه النماذج تؤكد البعد الإداري والمؤسساتي للشخصية المغربية وهو بعد مركزي للشخصية المغربية ليس في مستواها الفردي بل في كيانها الدولتي التي سيتعزز وتتطور أكثر فأكثر.

* ومن الأبعاد المستنبطة أيضا نذكر تطور الفكر الاقتصادي في المدينة الدولة المغربية الذي يمكن قراءة إحدى تجلياته في ما ذكره الوزان من طرق التنظيم الإداري عبر مكتب تحصيل الضرائب، إذ يقول الوزان: «ولا يدير شؤون الجمارك والضريبة التجارية سوى موظف واحد يؤدي يوميا ثلاثين مثقالا للخزينة الملكية، ويضع أمام كل باب من أبواب المدينة 251 حارسا وكاتبا يتقاضون المكوس عن كل البضائع.»[43] ويتبين من عمل محصلي الضرائب أن عملهم يخضع لمساطر إدارية تراعي أنواع السلع ومقاديرها، ولا ينبني العمل على الابتزاز، كما نلمس استفادة بعض القطاعات المهنية وبعض السلع من الإعفاءات الضريبية، مما يدل على أن منهجية العمل الجبائي تقوم على رؤية واضحة في تشخيص المصلحة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع المغربي داخل المدينة، وهوما يعزز الأبعاد الفكرية والإدارية في الشخصية المغربية، والأمر نفسه يقال عن لجان مراقبة جودة السلع المعروضة (وزن الخبز أثناء المراقبة والتي تعاقب كل مخالف للمعايير المتفق عليها بمصادرة السلعة، وجلد البائع أمام الناس إذا تكررت المخالفة[44]، ووظيفة المحتسب التي يقول الوزان عنها أنها: «لم تكن تسند في القديم إلا لذوي الكفاءة والسمعة الطيبة»[45].

* ومما يعطي متانة وقوة للمؤسسات القائمة بالأعمال الدينية والمدرسية والصحية، وغيرها من المؤسسات والقطاعات الخدماتية هو توفرها على التمويل الذاتي، وهو ما ضمن لها الاستمرارية وجودة الخدمات، وهي طريقة تسعى إليها المؤسسات العامة والهيئات المدنية المعاصرة، فقد سبق وأن سقنا شواهد عن مقادير الدخل اليومي لجامع القرويين والمدارس. وهذا الدعم الذاتي في نظرنا هو ما أعطى لنظام التمدرس الديني والمدني بنية إستراتيجية داعمة للشخصية المغربية. مما تجلى في الأجور العالية الحسنة للعلماء والمدرسين ودعم الطلبة بالموارد المادية والمكتبية وإعفائهم من المصاريف واللباس مدة سبع سنوات.

* من الأمور المستخلصة من مملكة فاس الهيكلة التنظيمية لطرق التدريس في القرويين وفي المدارس فأن تتوفر مدرسة واحدة في ذلك الزمان والمكان على 100 حجرة يعتبر قمة في الحداثة التنظيمية في هيكلة المدارس، كما أن مناهج التدريس المذكورة شكلت القاعدة العلمية للشخصية المغربية في مستواها البنائي والطلابي، كما منح للعلماء والمدرسين قوة اقتصادية منحتهم استقلالية علمية واجتماعية مع العلم أن نظام الأجرة نفسه لم يكن عطاء ريعيا، بل كان خاضعا لمعيار الكفاءة والخبرة والتكوين والعلمية، مما كان له أثره الإيجابي في فسح مجال تنافسي للاستحقاق والأهلية.

خلاصة

إن المستخلص من هذه العناصر المستنبطة من فضاء فاس التاريخي هو إسهام هذا الفضاء في تشرب الإنسان المغربي والمجموعات البشرية الوافدة على فاس هوية التمدن المغربي وفق مفاهيم مدونة ومؤسسة وعملية، لقد استطاعت الشخصية المغربية اكتساب ماهية التمدن عبر الارتقاء الحضاري

للإنسان المغربي في تفكيره وهيكل إنتاجه ونمط معيشته وعلاقاته الاجتماعية في الوسط المعيش، وهو ما نقل الانسان المغربي من الحالات الفردية والعائلية إلى الفضاءات الجمعوية المؤطرة ضمن نموذج الدولة المغربية المتطورة عن نماذجها السالفة، وإذا كانت فاس قد أدت دورا مركزيا في هذا التبلور والتطوير للشخصية المغربية والمحافظة على بواعثها، فإن ذلك الدور لم يبق حبيس التاريخ، بل عمل على اختراق الزمان والمكان وصولا للزمن المعاصر وهو ما منح الشخصية المغربية بعدا عالميا،وهو ما تأكد على لسان الماريشال ليوطي في قوله : «...في الجزائر وجدنا أنفسنا وجها لوجه مع التراب، ومع وضع صوري كانت السلطة فيه تتمركز في شخصية الداي التركي، وهي السلطة التي تهاوت حال وصولنا، أما في المغرب فقد كان الأمر على العكس من ذلك، وجدنا أنفسنا وجها لوجه مع إمبراطورية تاريخية مستقلة.....إنه لا يزال يعيش في المغرب بضعة رجال أعلام كانوا إلى ست سنوات خلت سفراء المغرب المستقل في سنت بطرسبورغ ولندن وبرلين ومدريد وباريز...رجال تفاوضوا على قدم المساواة مع ساسة أوربيين،وليس في الجزائر وتونس مثل هذا»[46]

وقد أضاف الماريشال عبارات تعبر عن صميم تأثير هذه الشخصية المغربية بقوله : «يجب ألا ننسى أننا في بلاد ابن خلدون الذي هبط فاس وله من العمر عشرون سنة، وفي أرض بن رشد وأحفادهما الذين لايقلون عنهما شأناً»[47]

وفي الأخير لايسعنا إلا أن نقول ما قاله الحسن الوزان في خلاصته الوصفية لفاس «....لا شك في أنني كنت مملا بعض الشيء في هذا الوصف الطويل الغزير لفاس إلا أنه كان من الضروري بالنسبة لي أن أطنب في الحديث عنها سواء لأن كل الحضارة والإشعاع لبلاد البربر أو بالأحرى لإفريقيا كلها مركز في هذه المدينة، أو لأطلعكم تمام الاطلاع بأدق تفصيل على وضعية فاس وقيمتها[48].

الهوامش

1) ''هل الشخصية مرآة للثقافة''، عبد الرحيم يوسي، بحث ضمن مؤلف «الشخصية المغربية»، إعداد عبد الرحيم يوسي، محمد الدهبي، لحسن حداد، مكتبة أمنية، الرباط، سنة 2003، ص 163.

2) «السيات الذهنية والمكونات السوسيوثقافية للشخصية المغربية»، لحسن حداد، ص 111 (م.س.ن).

3) «الهوية المغربية في مرآة المشرق، تصور الذات والآخر في بلاد الإسلام»، محمد المنصور، ص 106 من مؤلف «الشخصية المغربية»، (مصدر سابق).

4) «الشخصية المغربية»، إبراهيم بوطالب، ص 16، (م، س، ن)

5) «الشخصية المغربية»، إبراهيم بوطالب، ص 21-22، (م، س،ن).

6) نفسه، ص 39-40-41.

7) «الشخصية الجزائرية»، عشراتي سليمان، ص 25-26.

8) نذكر من هؤلاء الأنتربولوجيين إرنست غيلنر وديفيد هارت في دراسته عن الريف المعنونة ب: ''آيت واريغر''، ترجمة محمد أونيا، عبد المجيد عزوزي، عبد الحميد الرايس، طباعة أقواس للنشر، هولندا، ط 1، سنة 2007، مع ضرورة الإشارة إلى أن ديفيد هارت قد تراجع عن وصف الشخصية الريفية بالانقسامية في مقدمة ترجمته العربية لبحثه.

9) «الشخصية الجزائرية»، ص: 23.(مصدر سابق نفسه)

10) «الهوية بين الواقع والمتخيل»، للدكتور محمد الكتاني، مطبوعات أكاديمية المملكة العدد 17، سنة 2000، ص 82.

11) «الوسيط في التاريخ الدولي للمغرب»، عبد الهادي التازي، دار نشر المعرفة، المعارف الجديدة، الرباط/ ط 1، ص 85-90.

12) نفسه.

13) «المدن المغربية العتيقة : إشكاليات الحاضر وتحديات المستقبل»، كلية الآداب، جامعة القاضي عياض بمراكش، مطبعة Info Edition، مراكش، سنة 2003، ص 14.

14) «حمال فاس»، إيريكوغوميش كاريو، ترجمة محمد انقار، المجلة المغربية للدراسات الإنسانية، عدد 1991/1، ص 4.

15) الفقيه عبد الواحد بن عاشر، 990هـ/1040، عبد المغيث مصطفى بصير، منشورات وزارة الأوقاف، دار أبي رقراق الرباط، ط 1، سنة 2007، ص 57.

16) «جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس»، لعلي الجزنائي.

17) «وصف إفريقيا»، ج 1، ص 222. (م س ن)

18) نفسه، ص 223.

19) «وصف إفريقيا»، ج 1
20) نفسه، ص 224.
21) نفسه
22) نفسه، ص 225.
23) نفسه، ص 227.
24) نفسه.
25) نفسه، ص 229.
26) نفسه، ص 229-230.
27) «وصف إفريقيا»، ح 1، ص 230.
28) نفسه، ص 231.
29) نفسه،
30) نفسه ص 233.
31) نفسه، ص 234.
32) نفسه.
33) نفسه، ص 235.
34) «وصف إفريقيا»، ج 1، ص 243.
35) «وصف إفريقيا»، ج 1، ص 256.
36) نفسه، ص 239.
37) نفسه، ص 231.
38) «وصف إفريقيا»، ج 1، ص 223.
39) نفسه، ص 231.
40) نفسه، ص 233.
41) نفسه، ص 284.
42) نفسه، ص: 247.
43) «وصف إفريقيا»، ح1، ص 250-251.
44) نفسه، ص 250.
45) نفسه.
46) «صورة المغرب من خلال تقارير الماريشال ليوطي»،عادل نصر، محلة المناهل، عدد 66-67/ شتسر 2002، ص360
47) «صورة المغرب من خلال تقارير الماريشال ليوطي»، عادل سصر، محلة المناهل، عدد 66-67/ شتنبر 2002، ص 360
48) «وصف إفريقيا»، ليون الافريقي، ج 1، ص 257

دور فاس في إغناء
المظاهر الحضارية المعيشية والاجتماعية
دور اللّسان

أحمد الطيّب العلج

لدى التفكير في هذا الموضوع تراءت لي جوانب كثيرة، وكثيرة جدا. وكل جانب يستحق في حد ذاته أن يكتب في موضوعه بحث طويل مستفيض، انطلاقا من المبادرات الرائدة والمتقدمة لأهل هذه المدينة النبهاء، والتي كانت سابقة في الزمن الحضاري.

فهل أكتب عن «دار فقهية» وهي مدرسة البنات لتعليم القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن الكريم، وما إلى ذلك مما يتيح لأمهات المستقبل أن يتعلمنه مما هن في حاجة إليه من شؤون الحياة دينا ودنيا. أو أكتب عن دار المعلمة التي تعلم الفتيات الأشغال اليدوية والصناعات النسائية بكل ما كانت تختص بعمله وإنجازه المرأة، بما في ذلك من «الطياب والعجين» والحذاقة في ترتيب آثاث البيت وحاجاته. إلى جانب تربية الأطفال، وما يسبق الإنجاب مما يتحتم

أن تعرفه الفتاة وهي بعد في سن المراهقة. أو أكتب عن دار «العروسة» التي كانت موجودة في «حي» أو «درب» «السبع لويات» وقد خصصها القيمون المحسنون للاحتفال بأعراس اليتيمات والمعوزات أو اللواتي لم يكن لأهلهن منازل في المستوى أو منازل بالمرة وكل من كانت ظروف أهلها المادية حرجة «والله غالب». أو أكتب الورقة عن الميتم أو دار اليتامى والمتخلى عنهم، أو دار الشريفات وهي خيرية مختصة بإيواء «الشريفات» من آل البيت، أو المؤسسات الخيرية المحتضنة لكل محتاج أو به خصاصة أو عضه الدهر بنابه و«شاط على الأيام» حتى طعن في السن ونسيته الموت وهو من قالوا عنه : «الله يعفو على من عاش بزاف». وقالوا أيضا : «الله يدينا بطرييف من صحتنا»، وأيضا : «الموت رحمة والموت غطاء من ذهب». المهم أن كل من سدت في وجهه جميع الأبواب يجد باب الخيرية مفتوحا والإيواء مكفولا والرعاية قائمة. ثم فكرت في «سيدي فرج» وهو مستشفى الأمراض العقلية والنفسانية والكآبة والانطوائية والانعزالية وما يصاحب هذه الحالات من انفعالات وتوترات وتصرفات هوجاء غير منضبطة ولا متزنة. كانت في هذا المستشفى من بين الوصفات العلاجية التي تقدم للمرضى حصص الموسيقي باختلاف أشكالها وأنماطها، وهذا سبق لا مثيل ولا شبيه له يذكر لفاس وأهلها النبهاء بالاعتراف والشكر. إنها مبادرة استشفائية طلائعية تبين عن فطنة يعز لها النظير.

ومستشفى سيدي علي بو غالب ودوره في علاج جميع الأمراض وله موسم سنوي لعملية الختان الجماعي حيث يتطوع الحلاقون الذين كانوا يقومون بمهمة الإعذار. يتطوعون في هذا الموسم لختان الأطفال اليتامى والمعوزين والآتين من جميع نواحي فاس وحتى المدن القريبة منها بالمجان، كما كان المحسنون يشترون كل ما كان يحتاج إليه «المختُون» من وسائل ولباس خاص بالمناسبة وكل ما من شأنه أن «يفرح الأطفال» وحتى المراهقين منهم أحيانا.

نعم فكرت في أشياء كثيرة ولافتة ومبادرات كبيرة ورائدة ومتعددة وكلها تصب في هذا العنوان «فاس في إغناء المظاهر الحضارية المعيشية والاجتماعية» وتم اختياري على دور اللسان في تحقيق المعادلة الصعبة : المعايشة الاجتماعية. وتمثَّلَتْ عندي عناصر الحضارة في مدينة فاس في سلوك الناس اليومي وفي مراقبة الذات وفي جميع مرافق الحياة. فالإنسان يعيش العمر كله تلميذا يتعلم من المهد إلى اللحد ومعلما – أستاذا – يعلم. وعلى الرغم من السمة العلمية الثقافية الفكرية للمدينة مما أهلها لحمل لواء المعرفة وشرف العاصمة العلمية، فإن شخصية المدينة بخصوص الثقافة الشعبية ومعارف التجربة المكتسبة بالمراس، والتعايش والتساكن والتدافع اليومي بين الناس وفي كل مجالات الحياة، كل ذلك جعل العالم والتاجر والصانع الحرفي وجميع أهل المدينة بإطلاق يحتفون بالثقافة الشعبية الشفوية والمرويات من الحكايا والمرددات والأمثال والأقوال المأثورة التي كانت انعكاساتها عقلنة السلوك وحسن المعايشة والتساكن ومحاورة الآخر.

وأهم عنصر عمل سكان هذه الحاضرة الخالدة على تربيته هو اللسان نعم تربية اللسان وتقويمه وتنضيجه وتحصينه وإعطائه المناعة من الطيش والزلل. إنه اللسان وما أدراك ما اللسان حيث قالوا فيه أشياء كثيرة ومتنوعة ومن أهم الأمثال التي قيلت في اللسان :

لسانك حصانك — وايلى صنته صانك
وايلى غفلت يرميك — ويشفي العدا فيك
رد بالك حل عينيك — وشوف ديما قدامك

ولفرط ما سمعت عن صيانة اللسان ولجمه ومراقبته والتحكم في إسرافه وثرثرته وتطاولاته كتبت عنه مونولوجا في مسرحيتي : «تمرين الأكباش» سأثبته لاحقا في ختام هذه الورقة. وفي ذمّ اللسان وامتداحه أقوال كثيرة. على سبيل المثال لا الحصر يقولون : اللي بلسانه ما يتلف. والمعنى المجازي : من يتحكم في لسانه لن يضل. وفلان لسانه رطب أو حلو. وفي مجال الإلحاح على ضرورة رطوبة اللسان، والرطوبة هنا تعني الليونة والاعتدال يقولون : إن أحد الحكماء عنّ له ذات يوم أن يحاور جملا أبكما وقد رآه يأكل الشوك : يا أيها الجمل الجميل كيف يتيسر لك أكل الشوك من غير أن يأذيك أو يتوغل في شذقيك ؟ فأجاب الجمل قائلا : باللسان الرطب. وأكل الشوك باللسان حكمة لها أبعادها وتداعياتها. ثم إن محاورة الحيوانات وجعلها تحاور وتتكلم وتجيب على الأسئلة الصعبة شيء ثابت في الحكاية الشعبية المغربية لاستخلاص العبر والحكم لتثبيت قوائم التعايش في سلام ووئام.

وإذن فاللسان الرطب المرن اللين «المعتدل» باستطاعته أكل الشوك من غير أن يأذيه الشوك. ورطوبة اللسان عندهم تعني توخي الكلام الجميل اللين الرقيق الجذاب في محاورة الناس، والتأدب في الكلام يذكي بذور المحبة ويرعاها، والكلام الجميل أحيانا بل غالبا ما يلغي الخلافات ويفتح أبواب التفاهم مهما كانت موصدة ومغلقة. أما الكلام النابي المسف أو الجارح المؤذي فهو مرفوض ومكروه ممقوت. حتى وإن جاء في باب المعاتبة، والعتاب حق مشروع بين الناس، وهو سلوك حضاري. وإذا اتسم بالحدة والكلام «القاصح» لا يرد الأمور إلى نصابها بل يزيد الطين بلة ولا يحسم في أي خلاف. وقديما قالوا : «قل ما تخلو الأحباب من ملام وعتاب». والعتاب في حد ذاته من قبل المعاتب هو في جوهره بمثابة مبادرة ومد اليد للمصافحة وطي صفحات

الخلافات. وعليه فالرقة في حوار المعاتبة يجب أن تتحلى بالكثير من العقلانية وتبادل التنازلات وكثير من الليونة والرغبة في تحقيق حلم السلام والوئام. وهذه المعادلة الصعبة لا تتحقق بين الناس إلا بالعفو والصفح والتجاوز والكلام اللين الحلو واللسان الرطب.

ومنذ زمن بعيد كنت حريصا على قراءة عمود كانت تكتبه الأديبة الكبيرة السيدة أمينة السعيد في إحدى الصحف المصرية بعنوان : بدل كلمة. أو : غير كلمة لا أذكر بالضبط. المهم هو أن هذا العمود الرائع والذي كانت تدبجه بفن وذوق وفهم كبير لأهمية الكلمة في مجال التعايش إذ كانت تأتي بصور مجتمعية لخلافات تحدث بين الناس بسبب كلمة جارحة أو واخزة لتقول لنا في نهاية عمودها الرائع : ترى لو بدل المحاوران كلمة أو غيراها بكلمة أعف وأرق وأعقل.. طبعا لما كان يحدث ما يؤجج اللجاج، ولما احتد الخلاف وتطور. نعم لو غيرنا «القباحة» بالجمال في كلامنا لتفادينا الكثير من الصدام والخصومات التافهة التي تؤدي أحيانا إلى القطيعة بسبب كلمة لو بدلت بالتي هي أحسن لما نشب الخلاف، هكذا كانت السيدة أمينة السعيد تختم عمودها.

وفي باب الاهتمام الكبير بالكلمة ودورها الخطير في مجال التعايش قال المغاربة : «اللي بلع كلمة ما بلع فيها عظم». وعلى هذا فأجدادنا قالوا : بدل غير كلمة ابلع كلمة. وهذا يعني أننا نطالب من سُدِدَتْ له كلمة غامزة رامزة لامزة أن يتحلى بالصبر ويبتلعها، أما إذا تكرم مسددها وغيرها بالتي هي أحسن وأجمل وأسلم فهذا هو الوعي بأهمية تداول الكلام الجميل اللبق بين الناس. وأسعدني الحظ وأنا صغير في مدينة فاس أن أرى أحيانا أناسا يتخاصمون وكأنهم في حديث ودي جميل وبأصوات هادئة وغير مرتفعة ولا تصدع بالقبح

ولا تجاهر بالتنابز مع التأكيد على وجود العكس. كما رأيت من يختلف مع جاره ويود إرجاعه للصواب وقد تأكد أنه على خطأ فلا يقول له : أنت مخطئ، ولكن يقول له : كلامك هو الصحيح، ورأيك هو القويم السليم. ولكن ألا ترى معي – وأنت سيد العارفين – أن المسألة من الأحسن أن تكون على نحو كذا. ثم يدلي برأيه في الموضوع. بهذا الأسلوب كانت تحسم الاختلافات وتغيب الملاسنات والمشاحنات وتلغي الكلمات «القاصحة» «اللي كتبقى ف القلب» وخصوصا إذا سددت بعنف وقساوة لا تنسى. ومما كنا نسمع أو نجبر على سماعه في مجالات تربية اللسان وتقويمه : «جرح السكين يبرا وجرح اللسان عمره ما يبرا» وفي هذا الصدد كانت الجدات والراويات تحكي لنا قصة «محجوبة والساط» والساط شخصية خرافية أسطورية تماثل الغول يقولون عنه أنه كان يتمتع بسبعة رؤوس، وعلى من يغامر بمقاتلته أن يقطع له ستة رؤوس فقط ويهمل الرأس السابع، وذلك لأن قطع الرؤوس السبعة بالرمة يعاد نبتها أو بعثها من جديد. وشخصية الساط في الحكايات الشعبية حاضرة في الكثير من الحكايات والخرافات، ووجوده مؤكد مع شخصيات البساط – وهو مسرح أسلافنا – إلى جانب الشخصيات الأخرى : «حديدان الحرامي، والرطل والنص رطل وياقوت ومرجان وحرطيط وبحطيط ونقاز الحيط والقاضي والمعلم والمخزني والعدل». هذه الشخصيات كلها موجودة إلى جانب «العتروس وبو جلود وستيتو والحادك». المهم هو أن الساط يعني ممثل القوة الخارقة والظافر دائما بحق الغالب، وشخصيته تقابل شخصية «الماطامور» في مسرح الكوميديا «دي لارطي» الإيطالية الارتجالية. المهم أنه يحكي عن ساطنا المغربي أنه كان يمتلك محجوبة وهي فتاة جميلة كانت تقوم بخدمته. من إطعام وغسل ونظافة وكل ما يحتاجه أو يرغب فيه في مقابل أنه كان يعاملها بالحسنى وبمحبة

خالصة واحترام كبير ويعوضها ماديا بسخاء كبير فلا تكاد تفكر في أي شيء تريد أن تمتلكه حتى يحضره لها في لمح البصر فهي مشمولة بالمحبة والاحترام وتلبية جميع الطلبات وتحقيق كل الرغائب ولا ينقصها إلا الإكثار من الحمد وشكر الله على فضله ونعمه.

وذات يوم سمعها الساط تتحدث عنه لأحدى صديقاتها حيث قالت لها إنه رائع في معاملته لها، رقيق إذا خاطبها وإذا احتاجت إليه عطوفا سخيا. وتدفقت في عدّ محاسنه الجمة التي لا تستطيع إحصاءها، الشيء الوحيد الذي كانت تعيبه عليه هو أنه كان يطلب منها تنقية أسنانه بعد كل أكل ورائحة فمه نتنة كريهة الشيء الذي حز في نفسه ولكنه كتم غيظه.

سمعها وتصرف معها كما كان يفعل وكأنه لم يسمعها بالرغم من أنه اعتبرها شتيمة ونميمة وفضح لسر كان يحب أن يبقى مستورا، ومن خصوصياته التي كان عليها أن تتولاها برحمة التغاضي ونبل عدم كشف العيوب. وتابع معاملته لها بالحسنى إلى أن جاء يوم نادى عليها فيه وسلمها «شاطورا» وقال لها – آمرا – أن ترفعه وتقع به على جبينه، فملكتها الدهشة وامتنعت قائلة : لا أقوى على إذاية ولي نعمتي وأهوى عليه «بالشاطور» لا. لا. لا أستطيع فقال لها : بل تستطيعين وأمرها أن تفعل بنوع من الحدة والإصرار والصرامة، ففعلت ولم تجد بدًّا من أن تفعل. الشيء الذي أحدث جرحا عميقا في جبينه. شكرها على عادته عندما كانت تقوم بخدمته وكأن هذا الفعل عمل جليل قامت به لصالحه. ومضت الأيام وتوالت الأسابيع والشهور والتأم الجرح وعاد جبينه إلى ما كان عليه قبل ضربة الشاطور، ولم يبق له أي أثر أو علامة دالة. حينئذ نادى على الجميلة وقال لها : انظري إلى جبيني وتأمليه مليا.. هل بقي فيه أثر

للجرح..؟ طبعا. لا.. أتسمعينني..؟ فردت : سامعة.. فقال لها بمرارة : الجرح يا جميلتي يلتئم ويبرأ.. والشتيمة والنميمة والكلام الواخز المؤذي لا ينسى ولا يبرأ. و«يبقى ف القلب». إنه الرسوخ الذي لا ينال منه توالي الأيام.

هذه الحكاية البسيطة على اختلاف صيغ رواياتها ورواتها والذين كانوا يلحون علينا دائما ونحن أطفال أن ننتبه للمعنى والمغزى أو «النغزة» كما كانوا يسمونها ثم يعقبون : اللبيب يفهم بالغمزة والبهيمة تفهم بالنغزة أو المنغاز إسوة بالحمير. أما اللسان الرطب اللين والذي يتحاشى العض باللسان هو الذي يوطد أركان التعايش والتساكن والتجاور – في السكن والسوق ـــ بين الناس ويحقق برطوبته أواصر المحبة ويغرس جذورها ويجعل أزهارها وارفة حانية وأغصانها ظليلة خالية من كل شوائب عثرات اللسان وما أكثرها إذا احتد اللسان و«قَصُحَ».

وفي معرض توخي الكلام بأجمل وأرق الكلمات وألطف العبارات كانت أمهات فاس تُصَنِّفْنَ الحديث والكلمات إلى ما هو مباح وما هو ليس بمباح. ما يقال وما لا يقال، ما يسمع بأذن مفتوحة وما يسمع بأذن مغلقة، ما يسمع ويعمل به وما يسمع ويرفض. والتغاضي عن الرؤية بالعين يصاحبه التغاضي بالأذن عن سماع الكلام البذيئ المسف الهابط حتى أننا كنا نستظهر ونحن صغار :

إذا نَطَقَ السَّفِيـــهُ فَلاَ تُجِبْهُ فخَيْرٌ مِنْ إجَابَتِهِ السُّكُوتُ

والكلام عن الأمهات وهن مدرسة اللسنيات الأولى مفصل إلى أبواب : ما يستعمل في حضرة الكبار ممن نوقرهم ونتمسك بالحياء في حضورهم كما كنا

نحترم الأسرة ونجل الأقارب والأصهار وحتى الجيران ثم كيف نخاطب الفقيه المعلم والأستاذ وكيف نتلقى خطابه. وفي هذا الباب كان الأطفال يرغمون ويكرهون على حفظ :

قف للمعلم وفّه التبجيلا

كاد المعلم أن يكون رسولا

والترحم على أمير الشعراء أحمد شوقي. ومما كان يقال مما يشبه الأمثال والمرددات :

الفقي يا القاري كتاب الله — أنا سيدي باغي نقرا

علمني ونخيرك ما ننساه — الأمية ف قلبي جمرة

نكتب الحرف ونتهجاه — تحضر لي العطفة والنظرة

باش تّا حَدْ ما يسميني — البهيمة أو ولد البكرة

أمي فقيهة وبابا عالم — والجهل إيلى كواني ظالم

وأنا عاري عليك أ الفقي — قَرّيني باش نصبح فاهم

بهذا الأسلوب وغيره من فن الترغيب كانت أمهات فاس تحمسن البنين والبنات على حب التعلم وإنشاده، إلى جانب ذلك كانت الأمهات تحثن الأبناء

والبنات على الانسحاب العاجل من كل مكان «يسقط» فيه الكلام ويتدنى ويهبط. وأتذكر أن والدتي – زهرة اللبارية – حاملة كتاب الله كانت رحمها الله أخشى ما تخشاه علينا، إخوتي وأنا، أن نبتلي بالكلام الساقط ومنها سمعت أول ما سمعت : عيب وحشومة، وماشي صواب وماشي مليح. وطاب لي دائما وكلما سنحت الفرصة للكلام عن الكلام أن أتذكر : عيب حشومة ماشي صواب وماشي مليح. فالعيب هو الكلام الذي ينتج العيب بين الناس ويباعد بينهم أحيانا لدرجة القطيعة والتلفظ بكلام العيب أوالإصغاء إليه. وإذا لم تسمعه بأذن غير رافضة فإنك قد اقترفت «العيب». وكانت الأمهات بصفة خاصة تعددن وتحددن لنا المباح وغير المباح من الكلام ما نقول وما لا نقول ولكل مقام مقال. والذي لا يتحاشى استعمال مفردات العيب أو التلفظ بها ما هو إلا : «قليل الترابي وقليل الحيا» وحتى الذي يعف لسانه ولا تعف أذنه «قليل الحيا» وكان يتحتم علينا لدى سماع «الكلام الخايب» أن نقول : «اسمع يا أرض وابلع» أو «يا ربي أنا ما قلت شاي». وبغير هذا التصرف وأخذ هذا الموقف نكون قد أتينا الشيء المبغوض والمنكر الكريه.

أما خانة «حشومة» فقد كنا ننبّه لها دائما من قبل أمهاتنا بالدرجة الأولى على أن لا نقتحم كلماتها المخلة بالعفة واجتناب الكلام الوسخ البذيئ أو ما كان يسمى «كلام السفاهة وقلة الترابي»، وكنا نعاقب على ما كنا نتلفظ به من كلام «أولاد الحومة» إذا كان فيه ما يخل بأصول العفة ونظافة اللفظ ونقاء اللسان. نعم كما ننهى عن التلفظ بالكلام «الخايب»، وإذا عدنا للتلفظ به بعد النهي والحث على اجتنابه. «تُسَوَّكُ لنا الفلفلة السودانية» مع التهديد بقطع اللسان إذا عدنا للانحراف وطاب لنا الاعوجاج.

وعلى ما في أسلوب «تسويك الفلفلة» من سجال في التربية وأخذ ورد فقد كان يرسخ في أعماق لسنياتنا ما يجوز وما لا يجوز. وأهمية تقويم اللسان وحثه على اجتناب الإسفاف أو السقوط في الحرج كان عند أهل فاس محل اهتمام كبير. وإذا صح أن «الفقوس – القثاء – من الصغر كيعواج» فاللسان هو أيضا «من الصغر كيعواج» ويقولون : اللي ربّى أولاده نْكَى حساده» والتربية الأولى هي عفة اللسان.

وكان الصغير إذا تلفظ بقول مخل مسف ينهى بصرامة ويقال له : عيب حشومة. أما اليوم فإذا حدث وتلفظ الولد الصغير في حضره الناس وأمام والدته وأبيه بكلام كبير.. مخجل محرج يستحيى منه الشيطان نفسه يقول الوالد معقبا بإعجاب : الولد تبارك الله فايق. وتلك هي الطامة الكبرى وهي أيضا نقطة انطلاق اعوجاج ألسنتنا و«قلة الترابي عند وليداتنا». ويجب أن نفرق بين قمع الأطفال وإكراههم على السكوت وتنبيههم للخطوط الحمراء بالتؤدة واللطف المعاصرين.

وكانت أمهات فاس تعلمن الأبناء فنون الإشارة ولغة الصمت التي تعبر فيها النظرة «الشوفة» ببلاغة تغني عن الكلام. وقديما قال العرب : «رُبَّ إشارة أبلغ من كتاب» أما أمهاتنا في المدينة الإدريسية فكن يقلن لنا : الحر بالغمزة. «وأنا نْبَرْكَم وانت تفهم» ويقلن أيضا :

غــي با ما نقــوي هــدور   يا الحــاذق ارحمنـــي

أنا وجهــي كله سطــور   قراهــا تــفهــمنـــي

ولغة الصمت أو الإشارة هي لغة الأذكياء في العامية الفاسية. ومنها كانوا ينحتون لغة «الغوس» التي كان يستعملها الآباء في حضرة الأبناء إذا عنّ لهم أن يتحدثوا في أمر بعيد عن اهتمام الأطفال أو فيه إحراج إذا سمعوه وهذا نموذج من هذا الغوس : «سي با. سي سا. سي ما. سي لا. سي ها. وتعني باسم الله مع إغفال حرف الألف، ولغة الغوس هذه المعتمدة على إقحام حرف السين بين الحرف وتابعه كانت تكلم بسرعة كبيرة ومستعملة حتى في الأسواق بين التجار وهم يتحدثون عن سلعة ما وفي حضرة الزبون وعن أثمانها في سوق الجملة. أما في البيوت فكانوا يستعملونها ليقولوا ما لا ينبغي أن يصل إلى أسماع وفهم الأطفال. وإذا تنبه الأطفال لإقحام حرف السين بين الحروف عمدوا إلى غوس آخر. المهم هو أن لغة الغوس كانت سائدة. وإذا جاء من يتكلم في حضور الأطفال بما لا يجوز أن يسمعه الأطفال وهو يقلل من قدرة أفهامهم، ينبهونه بقولهم : «البريطلات كيلقطوا الزوان» والمقصود هو أن الأطفال على صغر سنهم يفهمون. ثم كانت هناك قاعدة أخرى بخصوص فن الكلام تقول : «هاذ الكلام ماشي صواب» والمعنى المقصود بهذه القاعدة هو وجوب توخي اللباقة وسلامة الذوق في اختيار المفردات واستعمال الكلمات بكل دقة وعفة لتكون مسموعة بأذن الرضى والإعجاب والاستحسان. و«ماشي صواب» تعني أيضا الالتزام بالعقل والموضوعية بلا «دخول وخروج» ف «الهذرة» ليكون الكلام في محله والمشاحنات والملاسنات الحادة بين الإخوة أو الجيران، أو الأصدقاء. كنت تسمع من يهمس في آذان المتخاصمين إذا وصلوا للتنابز : «يا المخاصم اعمل فرحبة الصلح». والنهي عن استعمال الكلام الجارح كان سائدا بين الناس وكذلك الحث على اجتناب تسديد الإهانات ونحن في أشد حالات الغضب والتوتر وانفلات ضبط القول والأعصاب والسماح للسان بالطول والتطاول وكنا

نسمع ونعي أقوال الحكماء عن اللسان. وخير ما سمعت وأنا صغير في هذه المدينة : إذا استقام اللسان تستقيم أقواله، وإذا استقامت الأقوال تستقيم الأفعال وإذا استقامت الأفعال تحققت معادلة التعايش والتساكن والاحترام المتبادل في أبهى وأجمل الصور. وكانوا يعرفون كيف يلجمون اللسان ويحدون من عثراته التي تؤدي غالبا للخصومات وحتى للقطيعة، ولا يسمحون لمن يبيح للسانه التقول والشتيمة والنميمة، حتى الإذانة ثم يعتذر بقوله : «عافاك اسمح لي يا خويا، عثر فيك لساني، واللسان ما فيه عظم»، وهذا النوع من الاعتذار مرفوض، وإذا كان اللسان ما فيه عظم فجروحه البليغة أحيانا تصل للعظم، و«اللسان اللي ما فيه عظم دقته كتهرس لعظم» ويقولون عن الاعتذار الذي يأتي بعد الشتيمة والنميمة الجارحة : «طلاني بقنطار دْ الَوْسخ، وغسلني بفلس دْ الصابون» وهذا الاعتذار يجانب الصواب. وحتمية التأدب في الكلام مع الناس واجب، ومدينة فاس هي مدينة العلم، والفن والإبداع، والأدب والصواب. ولقب «المصواب» لا يمنحه أهل المدينة إلا لمن تحلت أقواله بالجمال ولسانه بالرقة واللطف والعفة وحتى الشاعرية.

وتبادل الكلام الجميل بين الناس سلوك حضاري «معاملة مصارفة» والحرص على جمال اللفظ في هذه المدينة كان شديدا ومتوخى، والمحاورة بغير عمد للغمز واللمز هي خلاصة «الصواب» وصميم الأدب. كما كان هناك من الكلام ما كان ينهى عنه وينعت بأنه : «ماشي مليح» لأنه لا يروق «أهل المكان، أو المؤمنين من : «الجن» وعندما نذكر الجن لا بد أن نقول : باسم الله الرحمن الرحيم، وإذن فهناك من الكلام ما لا يعجب «أهل المكان»، «المومنين» ومن الأليق اجتنابه.

إلى جانب ما ذُكِر هناك الأسئلة المحرجة، والتي كنا ونحن صغار نحاصر بها الكبار لماذا يتحتم علينا أن نحترم الإنس ؟ وحتى الجن، ومن هو الجن ؟ وأين يوجد ؟ وهل من حقنا أن نراه..؟ ولماذا يتوجب علينا أن نصلي، وعندما يقال لنا : هذا أمر الله، نسأل بكل بساطة : من هو الله. وأذكر أن أحد الأطفال وكان في مثل سني توفى جده، فبدأ يسأل أبويه، لماذا مات لنا «أبا سيدي.. آش عملنا له..؟ اشنوا اللي ما عجبوش باش عاقبنا ومات..؟» مات لنا هكذا على غفلة.. وعلاش ما خليناهش معنا ف الدار ودنياه دفناه، كان يمكن يعمل عقله، أو يندم على هاذ الموت ويرجع للحياة، ياك هو اللي كان يقول لنا : «العيشة بين الصفيحة والمسمار ولا غمة لقبار». وإذا قيل لنا : الأموات لا يعودون لأنهم رحلوا إلى الجنة، وتتزاحم في أذهاننا ومخيلاتنا صور الجنة فنلاحق أهلنا بالأسئلة عن الجنة. وعندما كانوا يصفون لنا الجنة، وما فيها من خيرات ونعيم، ورياض، وأنهار، وأنها دار الخلود، كانت أوصاف الواصفين تبهرنا ونسأل «أ كل الذين رحلوا في الجنة..؟» فيقال لنا : «الجنة للمؤمنين الصادقين الأتقياء الصابرين الطاهرين، والنار لقوم الكافرين والجنة للمؤمنين خالدين فيها أبدا، والنار جهنم للكافرين خالدين فيها أبدا» «الجنة للناس الملاح وجهنم للناس القباح وناس الخير للجنة وناس الشر الله لا يجعلنا من جيرانهم للنار، وأبواب الخيرات كلها نفتحوها بأفعالنا ولساننا إيلى حكمناه، ولجمناه، واللي لسانه خايب وكلامه قبيح محال واش يدخل للجنة، والجنة بعمالنا والنار بفعالنا، وكل شي بفضل رافع السما بلا ركايز، ولكن : اللسان بلجامه، يهزم ظلامه».

وأنا – وعفوكم من هذه الأنا – فضلت في هذه الورقة أن أنقل ما فتحت أذني على سماعه وعيني على رؤيته بخصوص دور اللسان ورسالته في تحقيق

التفاهم بين الناس، وبوابة التفاهم هي وحدها التي تودي إلى مدينة السلام، وفاس المنارة وينبوع الحضارة أولت حفاوة بالغة للقول وفنون القول باعتباره ركيزة السلام والوئام، ومن الجمال في الكلام المتداول يوميا بين الناس أنجبت هذه المدينة شعراء العامية المغربية، العباقرة الأفذاذ ورواد البلاغة في الكلام الجميل الحافل بالبديع والمنيع، وأتاح للخيال والقريحة إنجاب أرق ما في صور المخاطبة والمجادلة بالتي هي أحسن وأجمل، وهذا أيضا ما أتاح لفرح أن يسود ويوفر أسباب السعادة والطمأنينة لكل الناس على اختلاف الشرائح والطبقات والانتماءات الوجدانية والمادية. وعاشت مع أهل فاس الحكمة التي تقول : «بالإمكان تحقيق السعادة مع الفقر مهما كان مذقعا إذا توفرت أسباب القناعة وجمال الحمد وأعطي للإنسان اعتباره. ولا يمكن للغنى والترف أن يحقق حلاوة العيش إذا مست كرامة الإنسان وجدارته أو خدشت سمعته، ووقع الإخلال باعتباره. أن المرافق الكثيرة، والسابقة في المكان والزمن كثيرة وجامعة مانعة ومبادرات أهل الرجاحة والنباهة لا حد لها ولا حصر وفي كل مجالات الحياة اليومية، وفي كل ما أشرت إليه في هذه المدينة وما قام به أهلها لخدمة الإنسان وما يكفل له العيش الآمن الكريم. وشعار : «كل شي يبات معشي» رسخ في المدينة فضيلة التكافل : «ما ننعس ف الراحة حتى نعرف جاري بخير وعلى خير». لم يكن ساكنة هذه المدينة من الملائكة ولا من صفوة بشرية بلا عيوب ولا مآخذ ولا هفوات، ولا عثرات لسانية، ولا جنوحات بشرية، ولكنهم لم يكونوا – في الغالب – من شياطين الإنس، وأبالسة الشر، وإنما كانوا أناسا كسائر الناس بما في الناس من خيِّر وغير الخيِّر، ولكن حلم فضلاء المدينة بالوصول بها إلى الفضيلة المثلى كان يراودهم دائما كما راود أفلاطون وهو علم تشييد المدينة الفاضلة.

لقد تعاون أهل فاس على خدمة هذه الحاضرة بالكلمة الطيبة والسلوك المثالي، وجعلوا في مقدمة خدمة السلوك، تهذيب القول وسلامة الكلمة، وعافية الخطاب : «سيدي ومولاي ما تعمر مطامر، ما تحمي لمجامر ولكن تصلح الخواطر» وعلى ما في الكذب من عيب، وإثم وعار، كان بعضهم يقول لمن اتسم كلامه بالغلظة والجفوة، أو الحدة والنفور : «أصاحبي غير كذب عليا وقل لي كليمة زوينة صدقة عليك ورحمة على والديك، كلمة زوينة ما تغني ما تفقر، وقيل تزيد ف لعمر، ويمكن حتى تجبر لعظم»، وما تنساش أن الكلمة الطيبة صدقة وللكلمة الطيبة الجميلة وقع البلسم الذي يبرئ الجراح ويشفي النفوس العليلة، وفي معرض امتداح المغاربة قاطبة للكلام الطيب الرقيق الجميل قالوا: «إن المرأة تسمن من أذنها، والمقصود بهذا القول، إن الرجل إذا دأب على إسماع زوجته كلام المحبة الجميل، وتغزل في محاسنها بأحلى وأرق العبارات، يزيد وزنها بالمزيد من سماعها للكلام الحلو المريح والجميل.

ويطيب لي أن أختم هذه الورقة ببعض المقاطع من قصيدة ألفية كتبتها سنة 2002 عن فاس هذه التحفة الخالدة.. إلا أنني وكما أشرت في البداية أسجل أولا ما كتبت عن اللسان في مسرحيتي «تمرين لكباش» سنة 1968 وهذا «مونولوك اللسان» وهو عبارة عن حوار بين ضاحكين :

الضاحك 1 : – اللسان، لسان، واللسان حصان

الضاحك 2 : – فيه الرنّة، وسحر البيان

– اللسان يجرح، اللسان يداوي

– اللسان يذبح، يْفرّق ويخاوي

– قالوا على اللسان ما فيع عظم

- وهـــو عظم مسه تندم
- اللسان يسحر إيلى بغى يسحر
- بالشقشقة يسود ويبهر
- اللسان هو الشمس والبدر
- باللسان يمكن تملك القلوب
- بالحق إيلى هداك الهادي
- وما كانشي كلامك محسوب
- هاك هذي اعطيني هذي
- والحق على لسانك مقلوب
- مـــدرّم هكذا متمادي
- الحجر الصم يولي طوب
- باللسان الماضي يا سيادي
- باللسان يمكن تكسب المال
- كيفمّا جا، حرام أو حلال
- بـــالـــلـــســـان تطلع
- لـــقِـــمَّـــة الـــقِـــمَـــم
- بالـــلـــســـان تـــهـــبـــط
- ســـفـــح الـــســـفـــوح
- باللسان تقدر تذكي الهمم
- باللسان توقف، وأنت مذبوح
- باللـــســـان تـــغـــلـــب

- وأنـــت مـــغـــلـــوب
- بـــالـــلـــســـان الحق
- يـــصـــبـــح بـــاطـــل
- باللـــســـان الحـــمـــق
- يـــصـــبـــح عـــاقـــل
- بـــالـــلـــســـان يوعى
- ذاك الغـــافـــــــل
- واللي خمم يبقى ذاهل
- باللسان كل شي يولي ساهل
- باللسان يمكن تاكل لمخاخ
- وتكون مكروه تصبح محبوب
- اشحال من كبش دوخوه وداخ
- بالعلف مع عناية لكذوب
- سمن حتى سمن المسكين
- وحطوا له ف عنقه سكين
- اللســـان إيـــلى جنح للســـلام يفتـــح ملاييـــن الأبـــواب
- وايلى مشى ف طريـــق الخصام وانحرف يزهد ف الصواب
- يسلخ حتى قبل ما يذبح
- ارطب، مْلَسْ وكله شوك
- ف بحور العرض يعرف يسبح
- يغمز، يلمز، ينغز، بعكوك

– اللسان ف الحرب اخطر سلاح
– اللسان عدو، واللسان صديق
– اللسان هو الطير الصداح
– إيلما حاد على الطريق
– اللسان : الشتا فيها صيف
– صقيع الثلج والزمهرير
– وصيف امطاره عواصف
– اللسان : سدرة دودة وحرير
– فصول مخلطة بالطيف
– واللي فكر ف اللسان يحير
– اللسان ربيع يشبه لخريف
– رَقْ من شعرة وامضى من سيف
– اللسان هو : الصمعة والبير
– اللـــســـان ســلام
– رايـــة وعـــلام
– اللـــســـان يقظة
– والـــلـــســـان حْـــلاَمْ
– اللسان نيرانه وقادة
– وبـــاردة خارقة للعادة
– بارد وسخون بارد وسخون
– اللسان هو السر المكنون
– وهو اللي بذاته مسكون

- ويكول : أنا قطب الراحة
- وعليَّ دايــر هــاذ الكــون بالكواكب السباحة
- باللسان توصل باللسان تحصل
- باللسان تكون كيِّس وجهل
- أو ذكي حتى ما قدك
- أو بليد مْبَنَّج، وسطل
- باللسان تسود، تخرق الحدود
- تفتح الباب اللي مسدود
- باللسان تعيش غني درويش
- ولا عفريت وفيه الغيش
- باللسان تحلّق بلا ريش
- اللسان هوته حافة ودروج
- باللسان يمكن تطلع لبروج
- اللسان أحيانا الرجلين
- واليدين وعينيك بزوج
- كانت الشتا، أو كان الصيف
- كان الربيع أولا، الخريف
- اللسان عاصفة يا لطيف
- اللسان شبكة اللسان مصيدة
- رَقْ من شعرة وامضى من سيف
- واللسان قنديل ف ظلام الليل

– والكلام لحلو يشفي الغليل
– اللسان الرطب ياكل الشوك
– واللسان لحرش صاحبه مهلوك
– باللسان يصبح الرزق مشروك
– وتاكل انت اللي الله اعطاك
– يا كل معاك هذاك وذاك
– ويا الحاسد فوت الحْسَدْ عافاك
– اللسان آية تَنَبَّه للباب
– مايا، نغم، حلو، جذاب
– اللسان كمانجة طر وعود
– اللسان : هندقة، واللسان : رباب
– إيلى وعى هو الضل الممدود
– وإيلى عثر الباب آ لحباب
– اللسان حمامة اللسان غراب
– والخير كله إيلى ليان رطاب
– وصار شكارة لحبابه
– والناس كافة بعاد، وقراب

هذا هو المونولوج المأخوذ من مسرحية «تمرين الأكباش». وهذه بعض الفقرات من قصيدتي الألفية الفاسية الزجلية بعنوان : «حنين فاس»، أو : «سؤال فاس».

سألتني فاس : فين أولادي ... فين غابوا فلدات كبادي
سؤالك حيرني يا فاس ... ابناءك فيهم ناس. وناس
اللي حبوك ما خلاوك ... واللي بغاو راسهم نساوك
ولدك. ضاقت به رحابك ... وغيره لقى الرخا ف ترابك
شعارك كان منذ الأزل ... أهلا. مرحبا.. ومازال
وضيفك هو مول الدار ... هكذا هما ناسك لخيار
المغاربة جدودنا الأُصَلا ... انتابهوا فكروا ف كل مسالة
لا كبيرة كبيرة ولا صغيرة ... والعقل ذخيرة وخميرة
وكل حاجة ف هاذ المدينة ... عقل ناضج ساكن فينا
مدينة ساكنة ومسكونة ... ذرة ف أعماقنا مكنونة
وأنا اللي غارق ف غرامك ... وعارف جاهك.. ومقامك
عايش بهواك.. شارب من ماك ... ومسكون بأرضك. وسماك
انت ف حسابي ماء الحوت ... وفراقك عندي هو الموت
مناخك.. وأهلك.. وهواك ... وكل ما جاد ربي وعطاك
جو مقامك فين نصيبه ... يا جنة قلبي ولهيبه
شيقول العاشق ف حبيبه ... كل ما عندي ليك نهيبه
ما أنا إلا وليدك البار ... ولسان حالي يعطي لخبار
لكن الناس حال. وأحوال ... والسؤال أكبر من سؤال
وهذا السؤال أصبح موال ... وبزاف عندي ما يتقال

كأنك يا زهرة المدون ... مهد الحضارة.. والفنون
ما انتيش أنت هي الذرة ... ف جبين هذي البلاد الحرة

وبتهميش الجهل والهبال   جعلوك – عنوة– ف حيز الإهمال

وانت : وجهة. وأفسح مجال   مقصد طلاب. نسا ورجال

هيبة الله. نعمة الرب   معين ف كل شي ما ينضب

وأنت هي النبع الأصيل   لبلادنا بكل التفاصيل

حضن الضياء آفاق بدور   أم النبوغ مرتع النور

من كل جيهة جاوك لفذاذ   بك وبهم كانت لمجاد

إيلى مشاو أولاد يجيو ولاد   أنت إِرَم ذات العماد

هكذا كنت وهكذا تبقى   واللي مكر وانحرف يشقى

من نهار ادريس ضرب الفاس   وكال: هنا تكوني يا فاس

ورشة: علم. فن وعرفان   وبنيان شامخ.. وكيان

وهكذا كنت. وكانوا ناسك   وكساهم قماش لباسك

ومن تم. وانت عنوان   للحضارة ف دنيا الإنسان

والنبوغ ف أوج النبوغ   والإبداع كل لحظة: بزوغ

ناسها. سكانها على وفاق   ف الاختلاف. والاتفاق

الصغير. يحترم الكبير   والكبير يقدر الصغير

تربية مأصلة بو عن جد   من يوم المهد ليوم اللحد

والوعي الواعي بالظروف   وما فيها من طلع وحوف

والبارح واليوم وغدا   والهنا والرخفة والشدة

واليوم حالة وغدا حالة   وليام سفينة رحالة

وانت يا صاحبي يا إنسان   الغفلة واعرة مع الزمان

وأنا يا لالا مولاتي   ف ربوعك بدات حياتي

وماك.. وأهلك. وهواك وكل ما جاد ربي واعطاك
علمني الخير. والمحبة نطمح. وتكون عندي رغبة
ونشوف ورايا. وقدامي باش نكون أمهر رامي
وانت يا فاس نهج ونبراس وتاج العلم حلة ولباس
وفيك صفا القلب الصافي وأنا ف محراب عشقك وافي
ما أنا ناكر.. ولا جاحد وربي على قوالي شاهد
حليت عيني لقيتك جنة ف الأرض ما بحالها تا جنة
وملي مشيت وبديت نطوف وبديت نشوف نسمع ونشوف
معلمة تردني لمعلمة تفتح شهيتي اللفهامة
وتگول ليا بأفصح بيان انتبه ووعى يا إنسان
الحيوط عندها وذنين كبار تسمع بها تسجل لخبار
والحيوط تكتب تدون ما نسى التاريخ ولي كُوّن
وتعمى أو غض النظر والغى أحداث من الخبر

أدب وفن وصناعة والتجارة من الرضاعة
الله كرمها وعطاها الناس.. وماها.. وهواها
والقدرة الخارقة على الصمود واقتحام الباب المسدود
واجتياز ظروف المحن والتصدي لهول الزمن
بالصبر.. الصابر.. الصبور واجهت أحداث عالجت أمور
بالحكمة والثبات والعقل و«الثقة».. اللي يفكر.. يذهل
وبقات ديما حمامه بيضا محفوفة بجناح الرضى

حرة رايتنا مرفوعة   أصواتنا نافذة مسموع

واحنا عشاق الحرية   ويهون كل شي إلا: هي

والمحبة عندنا من الحليب   اللي رشفنا من صدر نجيب

من أمهات نجبنا لحرار   اللي تحداو الاستعمار

مغاربة صالوا وجالوا بالنيف   والكرامة وجوهر نظيف

كنت نلاحظ وأنا دري   ما عارف والو من أمري

إنما كنت، راغب نشوف   ونقرا. ونتهجى الحروف

ف وجوه الماجي والغادي   أبهة أو رجل عادي

نقرا القناعة والرضى   وأماني طامحة وعريضة

والإيمان ف أنصع صورة   والكلمة صادقة ومعبورة

وحرص الناس. جميع الناس   تكون نظيفة مدينة فاس

هذا.. وهذا.. وحتى هذا   الناس كلها تزيح الأذى

حتى اللي خامل ومعكاز   نظيف بالفعل وبالمجاز

يعمل ما يعاودوا عليه الناس   باش ينتسب لمدينة فاس

اليوم يا الشريفة الدريسية   صبحت علايين منسية

إييه. يا فاس يا الحبيبة   ظروفك واعرة وصعيبة

شدة هذي واشمن شدة   حالة خايبة تبكي العدا

لكن يا للا مولاتي   يا الغالية الواثقة بالآتي

إيلى هملوك أناس اليوم   ذوك اللي طلعوا بلا سلوم

دايزين كلهم سحابة صيف   واشكون ينسى أيام اللطيف

ونهار خطب ذاك النوكيس   ما خاف الله ما لعن يبليس

ف الخطبة متاع «النجارين» انفعل وبدا يخور مسكين
هدد بالقوة ولغى الدين وكشكش وشتف بالرجلين
خاطب الناس بالعجرفة وكلام ما تمسه جفافة
وقال وما خلى ما قال متوتر غالبه الانفعال
آشنو يقضي لكم اللطيف. واش يأتي بالشتا ف الصيف
أو يواجه الطيارة والمدافع الغيارة
شيعمل ذباب مگجگج مع جيش مسلح مدجج
عملوا عقلكم يا هذا الناس ولا نقنبل مدينة فاس
جاوبه رجل شعبي بسيط كال له: اللطيف هو المحيط
اللطيف بحر.. ديما راحل ما عنده حد.. ولا ساحل
هايج.. مايج ثاير. عاصف بالظلم. بكل طاغي خاسف
اسمع وعقل يا السي نوكيس اللطيف يتعدى باريس
مدفع ما بحاله تا مدفع علاج لكل حالة ينفع
اللطيف يا صاحب السعادة شي حاجة خارقة للعادة
قنبل وزيد كمل بالتيه ورب البيت قادر يحميه
بالإلهام من ربي العظيم جاتنا فاطمة الفهرية
جابت معاها الخير العميم بإرادة من السما خفية
وبنات بحر مالها الكثير جامعة القرويين
منارة علم دين وتفكير للناس كافة أجمعين
أول جامعة ف التاريخ للعلم ومعه حق الخلاف
وكل كرسي ومنبر لشيخ موسوعة حايطة بالأصناف

عالم. فقيه. رياضي. طبيب … مهندس فلكي ماهر
سجالي بالحجة نجيب … مشحون بالمعرفة عامر
والقرويين ف مدينة فاس … جاوها المغاربة من المدون
ومن القرى وجميع الناس … القرويين منهل مكنون
قبلة العلم والعلما … والطلبة من كل مكان
وواحد «البابا» من القدما … كان فيها طالب للعرفان
وهو اللي نقل الأرقام … العربية للأعجام
ونقل سماحة الإسلام … والحضارة ف أبهى مقام
وشاف تعايش الأديان … حقيقة واضحة للعيان
الدين لله صدق ويقين … والوطن لنا أجمعين
والله يرحم سيدي بو بكر … العالم الفقيه بالعربي
قالها بالنثر وكتبها شعر … العقل. والروح. والأدب
«لقد صار قلبي قابلا كل صورة … فمرعى لغزلان وديرا لرهبان
وبيت لأصنام وكعبة طائف … وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت … ركائبه فالحب ديني وإيماني»
المحبة جوهرة الحياة … واحنا بها نعيشوا لوقات
وتخطينا المدركات … وغنينا لها بكل المايات
المغرب لحبيب يا عز الأوطان … بالمال. والهاوا. والإنسان
وشموس العلم والمعرفة … ألف اختصاص ألف صفة
وتقاليدنا والأعراف … سمة لعقل والوجاهة
جمعت محاسن الألطاف … والأوصاف كلها نباهة

المحبة مفتاح الأبواب ... والتكافل شيمة هل فاس
وشعار: الناس كلهم حباب ... والتعاون حلة ولباس
والله ما نشوف الراحة ... وجاري ناسياه الراحة
ونبات شبعان راسي مرفوع ... وجاري يبان ميت بالجوع
والأقطاب ورجال الله ... ف كل خطوة كم من والي
طالب الخير حتما يلقاه ... ولباس الحب سومه غالي
مبذول ف بلادنا حب الناس ... لجميع الناس بلا منة
معمارنا قام على أساس ... بالأصالة بلادنا جنة
والاتصال بالأندلس ... عرى ثابتة من بو عن جد
من نهار خطب بن زياد ... طارق المغوار الفذ
أيها الناس أيها الناس ... البحر من ورائكم
إلى الأمام ولا مناص ... والانتصار ف يديكم
والصيلة بقات تابعة الصيلة ... بين المغرب والأندلس
العلوم عوضت القبيلة ... وفاس بالقرويين عروس
ناسنا هناك ناسهم هنا ... لغينا : أنا. وما ف الأنا
وبدلنا: أنا باحنا ... وهكذا شفنا الأمن والهنا
الديانات كلها ودينه ... والمحبة شعار ورمز
كلها بإيمانه ويقين ... والتفاهم سبيل العز
ف هاذ الفترة ساد الوفاق ... ما بين الضفة والضفة
بالاختلاف والإتقان ... مروءة. وعقل وعفة
فترة تاريخ بلا نظير ... بلا شبيه بلا مثيل

ساد السلام بوعي كبير   والعلم هو الظل الظليل

هاذ المغرب كرمه ربي   جعله ف الأرض جنة رضوان

كل ما فيه يسحر يسبي   والنعم أشكال وألوان

وكل نعمة عليها حسود   وكل ميزة تشهي لطماع

وكل طماع عوال يسود   والمغربي شبع ولا جاع

الحرية سلالة ف الدم   ف نبض القلب ف البزولة

والعاشق عمره ما يندم   ف الوعي سيوفنا مسلولة

بالحرية كنا ونكون   الهوا والما والنعمة

هي وجودنا ف هاذ الكون   هي الصفوف هي اللامة

بها قاومنا الاستعمار   بها حققنا الاستقلال

كرام بها عشنا أحرار   والليل ف بلادنا صار نهار

دازت علينا فترة فوضى   وتشرد منا جانا العدو

وبالسيبا صرنا مرضى   جا لستعمار وبسط يده

غلب وطغى بغى يمحينا   خذا كل شي حسبنا زردة

وحتى شي ما بقى ف يدينا   وكانت شدة واشمن شدة

حاول بالدهاء والمكر   يمزق صفوفنا باش يسود

بالعنف ابطش بالدَّس غْدَر   والجبروت فات الحدود

لستعمار شر ما بحاله شر   سمه زعاف يسحق يقتل

لكن الحر دائما حر   وعزيز النفس رافض الذل

الضغط يولد لنفجار   ويرد اللي شماتة: راجل

وهكذا استيقظو لحرار   وبان الصف شامل كامل

ما كان عندنا حتى خيار
نموتوا. أو نحيى أحرار
لستعمار كان قاسي جبار
خبيث مقيت لباب العار
فرض علينا المواجهة
قلنا مرحبا. هاحنا لها
والله. والله. وتمّ الله
فتاريخنا يا الغافل قراه
بلادنا هي الحصن الحصين
هي الإيمان هي اليقين
اليقظة عمت البلاد
والصبر الصابر هو الزاد
خمسة وربعين سنة صفرا
عشنا فترة حدجة مرة
خمسة وربعين سنة صفرا
عشنا فترة حدجة مرة
شفنا فيها «الحبو يدبه»
والحتالات إيلى غلبوا
ناس لحتلال خايبين قباح
فرض علينا نحملوا السلاح
قاموا الرجال من كل مكان

غير التصدي للغاصب
وطالب الحق ديما غالب
بطاش ولا ف قلبه رحمة
وحش موحش طاغي أعمى
وهو مسلح احنا عزال
صمودنا ضارب ف الأزل
لا شفت ف بلادنا الهنا
صفحاته تگول : اشكون احنا
هي الشهامة والاعتزاز
دين ودنيا وهي المغاز
وعم الوعي والانتباه
والسواعد وعون الله
قال: جاو: عميونا بني الأصفر
حسبناها ناقصة من لعمر
فاش جاو يحميونا بني الأصفر
حسبناها ناقصة من لعمر
من قساة المعمرين
لا أخلاق لا تمارة لا دين
والاستعمار جابه الطمع
باش يسمعنا إيلى بغى يسمع
شمال. جانوب. وشرق وغرب

حب الوطن من الإيمان … والانعتاق هو المطلب
من يوم فاش حل بنا البلا … واحنايا نقاوموا نهار وليل
فَيَّقْنَا من نوم الغفلة … وما خلى لنا تا بديل
إلا النضال والتضحية … والفداء فداء الوطن
واحنا عشاق الحرية … احنا أسطورة الزمن
والله ما يذوق طعم الراحة … ولا يشوف يوم واحد هاني
النضال وسع المساحة … والسر ف بلادنا رباني
وبرزوا ف بلادنا أبطال … شجعان نبلاء وأفذاذ
واجهنا العدو نسا ورجال … القساة الغلاظ الشداد
كلنا له: يا الغاصب اوعى … خاطبناه بكل اللغات
واللي عنده ف راسه ترعة … يدرم ما يشوف الآفات
والاستعمار آفة كبيرة … من هانات القرن العشرين
وصحابه غافلين ف حيرة … كلهم مساخط الوالدين
قاومناه بسلاح الإيمان … والنفس العالية والشمم
والصوفية ف حفظ الكيان … ولحاق باعة الدمم
والبندقية البلدية … تعدل بميات ألف مدفع
واللي مسكون بالحرية … ما يحني راسه ما يركع
حضيرة سادت بالعقول … وما وراء كل العقول
ويا ربي هذي كفوفنا … مرفوعة تبقى صفوفنا
مجموعة واللي يشوفنا … يقرانا يقرا حروفنا
يلقاونا أحرار أبرار … مغاربة من جميع لوكار

مـــن كل القـــرى ولمـــدون والســـاكن ســـاكن مســـكون
عاشـــق المنـــاخ مفتـــون بأجمـــل وطـــن ف الكـــون
وحـــب الوطـــن فينـــا ولاعـــة موروثـــة مـــن رشـــف الرضاعة
وجعلناهـــا للمعرفـــة منـــارة عاليـــة وشـــريفة
منبـــت لحـــرار. والحريـــة والشـــهامة الأبديـــة
ف: الرمـــوز. الوطنيـــة ف: نكـــران الـــذات والتضحية
ف: الأقـــدام. والمســـؤولية ف الشـــمم. وعقـــول ذكيـــة
ف: عقيـــدة صافيـــة. ونقيـــة هيبـــة مـــن «عنـــده» وعطيـــة
ف: الملامـــح. ف: الشـــخصية والنفـــوس عاليـــة أبيـــة
ذخيـــرة. وخميـــرة هـــي بـــكل الصفـــات العلميـــة
يـــا بنـــت النـــاس. يـــا أم الناس يـــا معمـــار قـــام على أســـاس
الديـــن: لبـــاب. والدنيـــا: لباس والعقـــل نـــور. نهـــج. ونبراس
العلـــوم خاضعـــة للقيـــاس والفـــن أريـــج عبـــق ف لنفاس
وحـــب الله. ف حـــب النـــاس والنـــاس بـــالله. والنـــاس بالناس

دَور الوقف في العمران
والتكافل الاجتماعي
في تاريخ فاس

أحمد رمزي

مدخل

تفيد المصادر أن المولى إدريس الثاني بنى مدينة فاس بأسوارها وأبوابها وعُدوتيها، وأمر الناس بالبناء والغرس وقال لهم كما جاء في «الأنيس المُطرب» لابن أبي زرع : «من ابتنى موضعاً وغرسه قبل تمام السور بالابتناء، فهو له هِبة ابتغاء وجه الله تعالى. فابتنى الناس الديار واغترسوا الثمار وكثرت العمارة والغِبْطة، فكان الرجل يختطّ موضع منزله وبنيانه وبستانه».

بعد هذا أنزل القبائل بالمدينة من عرب وأمازيغ وقصد إلى المدينة خَلْق كبير من اليهود وفرض عليهم الجِزية. واستكملت مدينة فاس ما كانت تحتاج

إليه وقتئذ من مرافقها الاقتصادية والاجتماعية كالدكاكين والفنادق والحمّامات، وبدأت المعاملات التجارية بين أهل المدينة وبين المدينة وخارجها.

توفي الإمام إدريس الثاني وهو ابن ستّ وثلاثين سنة وخلّف من الأولاد اثني عشر ذكراً أوّلهم محمّد الذي تولّى الإمارة فولّى إخوته على جهات المغرب، ثم توالت ذرية محمد بن إدريس على الحكم، وبذلك قامت الدولة الإدريسية بإمارتها المركزية، وولاتها وجُندها وجباياتها وسِكّتها، إذ أسس الأمير محمد دار السكّة مازلنا نحتفظ بعيّنات من نقودها في متحف النّميات ببنك المغرب في الرباط، صدرت منه دراسة دقيقة قام بها المتخصص الفرنسي السيد دانيال أوسْطاش سنة 1970، ونشرها بنك المغرب في كتاب سمّاه «الجامع في الدراهم الإدريسية والدراهم المعاصرة لها».

وبعد ظهور مدينة فاس كعاصمة سياسية، بُني جامع القرويين بعد اثنين وثلاثين عاما من وفاة المولى إدريس. وبذلك ستكون لفاس ميزتان اثنتان : كونُها مدفن الإمام إدريس سِبط الرسول ﷺ، وكونها مقرّ جامع القرويين. هذه القطبية الثنائية تجعل من فاس الملاذ الروحي والفكري للوافدين عليها من نواحي المغرب وأرجاء العالم الإسلامي، وتجعل منها أيضاً النبراس الذي تشعّ منه الدراسات والاجتهادات في الفقه المالكي.

ثم ستتوالى الهجرات الوافدة على المدينة كهجرة «أهل الأندلس من قرطبة، لا سيما سكان حيّ الرَّبَض، حين أوقع بهم الحكم بن هشام الأموي وأجلاهم عن الأندلس فصعدوا إلى مدينة فاس وكانوا ثمانية آلاف بيت فنزلوا عدوة الأندلس كما يقول صاحب «الأنيس المطرب» وشرعوا فيها بالبناء...».

أما الهجرة الثانية الكبرى فكانت في أيام الوطّاسيين، عند نزوح الأندلسيين إلى فاس، مع الملك أبي عبد الله من بني الأحمر بعد سقوط غرناطة سنة 1492.

ثم ستتوالى على المدينة الدول التي حكمت المغرب بعد الأدارسة، كل واحدة منها تهدي لفاس ما يتفتّق من عبقريتها في التشييد والإضافة والتجميل.

وبلغت مدينة فاس - كما يذكر ابن أبي زرع - «أيام المرابطين وأيام الموحدين من بعدهم من العمارة والغبطة والرفاهية والدّعة ما لم تبلغه مدينة من مدن المغرب. وانتهى عدد مساجدها في أيام المنصور الموحدي وولده محمد الناصر إلى سبعمائة واثنين وثمانين مسجدا. وإحصاءُ ما بها من السقايات وديار الوضوء مائةٌ واثنان وعشرون موضعا، وما بها من الحمامات ثلاثة وسبعون، وكذلك الأرحاء والفنادق المعدّة للتجار والمسافرين أربعمائة، والحوانيت تسعة آلاف، وقيساريتان اثنتان والترابيع والأطرزة المعدّة لصناعة الحياكة ثلاثة آلاف»، إلى آخر ما ذكره ابن أبي زرع.

وهكذا يتطور العمران في فاس متميزاً بتشييد المرافق الاجتماعية وإنشاء الصناعات ومتميزاً أيضاً بتساكن فئات بشرية مختلفة الأجناس واللغات، لكن تجمعها رابطة الدين الإسلامي الحنيف الداعي للتآزر والتكافل والتخلق بخلق الإسلام. كانت فيه الغلبة لمفهوم الأمة، وكان فيه الجامع الضامن للتلاحم البشري الذي صمد منذ ألف ومائتي سنة أمام تقلبات الزمان.

انتظمت المدينة بحِرَفها وأسواقها ومساجدها ومعاملاتها التجارية والمالية، واجتهد القائمون على تدبير شؤونها من قضاة وأئمة ومحتسبين وأمناء، كما

اجتهد جُباة الزكاة والجزية والمكوس في استخلاص ما يؤول إلى بيت مال المسلمين ويُصرف فيما لابد منه.

ولما كان الوقف من الصدقات التي يتقرّب بها المسلمون إلى الله ابتغاءَ مرضاته، ممتثلين قولَ الله تعالى في كتابه الحكيم : ﴿وما تُقَدِّموا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدوهُ عِنْدَ الله هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمَ أَجْراً﴾، وحديثَ النبيّ سيدنا محمد ﷺ : «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث : صدقةٌ جارية، أو علمٌ يُنتفع به، أو ولدٌ صالح يدعو له»، نمت الأوقاف في فاس منذ تشييدها، وصارت مما اعتُني بها إنشاءً وصيانة ودراسة.

وينقسم الوقف قسمين :

1. الوقف العمومي المرصود للمجالات الدينية والاجتماعية والثقافية، كبناء المساجد وإصلاحها وترميمها، والمدارس وخزانات الكتب وسقّايات الماء ورواتب الأئمة والمؤذنين، إلى غير ذلك مما يدخل فيما يحتاج إليه المجتمع. وترصد لهذه الغاية الأملاك والعقارات.

2. الوقف المعقّب، أو ما يُعرف في المشرق بالوقف الذرّي أو الأهلي أو الخاص، ويتكون من الأملاك التي يقفها شخص على أشخاص معيّنين يكونون غالباً من صلبه، لحمايتهم من الفقر في المستقبل من عمرهم.

1. الوقف العمومي

تَروي كتب التاريخ والنوازل كثيراً من هذه الأوقاف، وهي متفرّقة وغير مصنّفة، ثم جاءت الحوالات الحُبسية ابتداءً من العصر المريني فأحصتها وأشارت إلى أسماء المحبّسين والمُحبّس عليهم ونوعية الحُبْس.

ومصطلح «الحوالة» فيه أقوال وآراء، والأصح أنه مشتق من الحول أي العام، لأن الحوالة تُراجع في كل سنة ليُثْبَت فيها ما جدّ من أوقاف وحسابات ومحاسبات. وتفيدنا الحوالات بواقع الأوقاف، ومن ثمّ بالواقع الاقتصادي والاجتماعي، وبأسماء القيّمين عليها من قضاة ونظّار، وأسماء الأسر، وعدد البنايات والأراضي التي تدخل في نطاق الأوقاف. يقول الشيخ محمد المكي الناصر رحمه الله في كتابه «الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية»، (نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية سنة 1412 هـ/1992) : «إنها، أي الحوالات، تراث خالص للمسلمين تركه السلف ضمانة لاستمرار تعاليم الإسلام. ونظراً لما للأوقاف من قدسية وحرمة دينية فقد وكلوا أمرها إلى من يكون أكثر حارس لها، وهم القضاة الشرعيون. وكان النظّار يُعتبرون بمثابة نواب عن القضاة، يديرون الأوقاف تحت إشرافهم ومراقبتهم. ولمّا كثرت الأحباس وتعددت أنواعها من عقار وأموال وثمار، وخيف على الضياع والنسيان، أُمر النظّار في كل جهة بإحصاء الأوقاف وتسجيلها في كنانيش خاصّة ورسمية لتكون وثيقة تاريخية بين أيدي الأجيال القادمة حتى يتعرّفوا منها على الأوقاف ومقاصدها، وكان من ذلك ما يسمى بالحوالات الحبسية» اهـ.

توجد هذه الحوالات موزّعة بين نظارة أوقاف القرويين والمارستان والمكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط. وهذه الحوالات هي : الحوالة المرينية، وحوالة الأوقاف بفاس، وحوالة القرويين، والحوالة الإسماعيلية.

ولا يمكن في هذا المقام أن نستعرض محتويات هذه الحوالات جميعاً، واحدةً تلو الأخرى، بل سنقتصر على سرد ما تختزنه من موضوعات وقفية موجّهة للإحسان ومساعدة الضعفاء وإقامة أماكن العلم والعبادة، والإنفاق عليها وعلى

متعهّديها. وسنعرض فيما بعد باختصار الحوالة المرينية والحوالة الإسماعيلية كنموذجين، علماً بأن الحوالات الأخرى تسير على نهج هاتين الإثنتين. وسنبدأ على كل حال بأوقاف القرويين. وأوقاف القرويين تتضمن أوقاف جامع القرويين وأوقاف تفرّعاته.

جامع القرويين

أما جامع القرويين فقد حظي بالقسط الأكبر من الأوقاف بعد تأسيسه. فمنذ أن وقَفت أمّ البنين الحبل والدلْو لجلب الماء من البئر، توالت الأوقاف على الجامع. من ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، الإنارة وماء الوضوء، والحُصر والمصاحف. وتنافست الدول التي توالت على الحكم في المغرب على تخليد ذكرها بما تضيفه على الجامع من بناء أو زخرفة أو غيرهما. نذكر هنا التوسعة التي قام بها علي بن يوسف بن تاشفين، والمنبر والثريا الكبرى في العهد المرابطي، والمدارسَ المرابطية والموحدية، والمكتبةَ العنانية في القرن الثامن الهجري، وخزانةَ السعديين في القرن الحادي عشر، والمدارس العلمية التابعة للقرويين في العهد المريني.

وكانت لجامع القرويين أموال وأراضي وقفية داخل المدينة وخارجها ترعاها مؤسسة تتكون من النظّار ووكلائهم يشرف عليهم القاضي. بل كان للجامع مستودع في ركنه الشمالي، تُخزن فيه أموال الأوقاف في العهد الموحّدي.

وفي العهد المريني أنشأ السلطان أبو عنان بالجامع خزانة للكتب في الركن الشمالي الشرقي ليستفيد منها الطلبة. وأمر بأن يُكتب على مدخل المستودع :

«أنشأ هذه الخزانةَ السعيدةَ الجامعة للعلوم الحميدة، وجعلها وقفاً مؤبّداً لجميع المسلمين حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين... إلى آخر ما نقش على المدخل. وأنشأ أبو عنان خزانة للمصاحف يُقرأ فيها كتاب الله، وعيّن لها قيّماً يتقاضى أجره من الأوقاف. وتعهّد السلطان أبو عنان صومعة القرويين بالتنظيف والتبييض، وأنشأ «الغريفة» وهي بيت خاص بالمؤقتين والمؤذنين الضابطين لأوقات الصلاة، ووضع فيها ساعات لا تُحصى عدداً ونوعاً، من مائية وشمسية ورملية، أشهرها «ساعة ابن الحبّاك»، و«ساعة الجاي» و«المنجانة».

ويطول الكلام على الأوقاف الخاصة بجامع القرويين، ولا مزيد على ما متّعنا به في الموضوع زميلنا الصديق الأستاذ عبد الهادي التازي في كتابه عن الجامع الذي طبعه في لبنان سنة 1972.

كَثر الطلبة في جامع القرويين، وشيّد السلاطين المرينيون المدارس لإيوائهم، وقامت هذه المدارس في بداياتها بمهمة التعليم، لكن جامع القرويين، برحابته وكفاءة علمائه، استقطب الطلبة، واكتفت المدارس بمهمة الإيواء. أما المدارس التابعة للقرويين فكانت، إلى مطلع القرن التاسع عشر للميلاد : مدرسة السفّارين، ومدرسة العطّارين في الحي الذي تُصنع وتباع فيه العطور، ومدرسة باب الگيسة، والمدرسة المصباحية، ومدرسة الشراطين التي توجد في حي صناعة الحبال، ومدرسة الصهريج، ومدرسة أبي عنان، ومدرسة السبعيين، ومدرسة مولاي عبد الله في فاس البالي.

مدرسة السفارين كانت الأولى في التشييد، وكانت لها أوقاف كما ورد في «روض القرطاس»، وفيها كذلك خزانة للكتب. ونذكر هنا أن أحد

فصول الاتفاقية التي وقعها السلطان يعقوب بن عبد الحق المريني سنة 1284 مع «صانشو» ملك قشتالة تنص على أن يُرجِع هذا الأخير كل الكتب العربية التي بيد المسيحيين واليهود. فدفع صانشو ثلاثة عشر حِمل من الكتب العربية، فيها المصاحف وكتب التفسير والحديث والأدب. وتوجد في هذه المدرسة ثلاثون غرفة تأوي طلبة أهل سوس خاصة، ثم طلبةَ أولاد الطيب الدرقاوي من بني زروال، وبعضَ طلبةِ زرهون.

أما مدرسة العطارين فقد بناها السلطان أبو سعيد عثمان المريني قُبالة جامع القرويين، وذلك في سنة 723 هـ (1323م). وتوجد فيها 50 غرفة تأوي طلبة من جبالة والغرب.

ومدرسة باب الگيسة، بناها السلطان العلوي سيدي محمد بن عبد الله مع المسجد الذي يحمل نفس الإسم، وذلك في سنة 1205 هـ (1757م). وهي صغيرة، وتشتمل على الطابق الأرضي فقط وبها عشرون غرفة وأغلب طلبتها من جبالة.

والمدرسة المصباحية، بناها السلطان أبو الحسن علي المريني، واسمها آتٍ من اسم فقيه مشهور اسمه أبو الضياء مصباح بن عبد القاسم المزوار الذي كان أول من درّس فيها بعد بنائها. وتوجد بهذه المدرسة صخرة ضخمة من المرمر تزن 143 قنطار، جيء بها من مدينة المريّة بالأندلس، وأُنزلت بمرسى العرائش، ثُم نقلت على وادي سبو ثم على وادي فاس إلى أن وُضعت في المدرسة حيث توجد إلى اليوم. تشتمل بناية المدرسة على ثلاثة طوابق وستين غرفة، وطلبتها

من أحواز مراكش ودكّالة وعبدة والشياظمة، وتتلقى هذه المدرسة كل يوم مائة خبزة من الأربعمائة التي تُدفع إلى المدارس جميعاً

ومدرسة الشراطين التي بناها السلطان العلوي المولى الرشيد في سنة 1081 هـ. حلّت هذه المدرسة محل مدرسة الشماعين، وهي أكبر مدارس فاس، وبها طلبة تافيلالت، وشرگاوة من الشرق الجزائري، وطلبة تازة ووجدة، وبني إزْناسَنْ والريف.

ومدرسة الصهريج التي توجد قرب مسجد الأندلس، سميت هكذا لأن الماء يأتي إليها من خارج باب الجديد عبر قناة، ويصبّ في صهريج يوجد في وسط المدرسة. أسس المدرسةَ الأمير أبو الحسن بن أبي يوسف بن عبد الحق المريني حين كان خليفة لأبيه الأمير أبي سعيد عثمان.

ومدرسة أبي عنان، هي آخر مدرسة من بناء المرينيين. بناها أبو عنان بن أبي الحسن سنة 751 هـ. وتتميز بتناغم أبعادها الهندسية وجمال زخرفتها. وقد عقد أبو عنان لهذه المدرسة أحباسا للطلبة من عقارات وحمّامات وفندق وفرن، وبالمدرسة كتابة توجد على الباب المتجه إلى القِبلة، يُقرأ فيها :

أنا مجلس العِلم فاحْلُلْ به تَكُنْ كيف أمَّلتَ فرداً عليما

بناني إمامُ الهُـدى فارسٌ فَنالَ العُلَى والتوابَ الجَسيما

أما مدرسة السبعيين التي تسمى أحيانا مدرسة الأندلس لأنها قريبة من مسجد الأندلس، فاسمها آت من كونها مدرسةَ تحفيظ القراءات السبع من القرآن الكريم.

هذه المدارس تعتمد على أوقاف القرويين التي تتعّهدها بالصيانة والمؤونة والزيت خاصة. أما الخبز فهو من أوقاف تُسمّى «أحباس الخبز». ونذكر هنا أن أحباس القرويين تشمل كل أحباس مدينة فاس سوى أحباس المولى إدريس وسيدي فرج والمساكين وفاس الجديد. أما سيدي فرج فهو مكان لإيواء المجانين الذين تُسخّر لهم أحباس أخرى لإسماعهم موسيقى الآلة أيام الجُمَع. وفي هذا المكان تُستقبل اللقالق وتُعالَج فيها ولها أحباسها. وفي هذا المكان أيضا أحباس الموتى الذين لا أهل لهم، فتُصرف عليهم نفقات الغسل والدفن من الأحباس.

نستخلص مما سبق أن هذه المدارس كانت، زيادة على وظيفتها التعليمية في بداياتها ثم الإيوائية فيما بعد، ملتقى الطلبة الوافدين إليها من نواحي المغرب، وتُؤدي بذلك رسالة التعارف والتآخي بين الطلبة باختلاف مستوياتهم. وكان هؤلاء يسمَّون بالآفاقيين لأنهم كانوا يأتون من بعيد ومن كل جهات المملكة. وكانت المدارس أيضاً موضع الانصهار في الوحدة الدينية مذهباً وعقيدةً.

لقد كان للدولة المرينية فضل كبير على عاصمتهم فاس وحرصٌ شديد على أوقافها كي تبقى مؤدّية لرسالتها الخيرية. ويدخل هذا فيما يذكره التاريخ من أن هذه الدولة تميّزت بترسيخ وحدة المغرب وإقامة إدارة متقدّمة، وعمل موصول في مجالات نشر العلم.

وخلافاً لما كانت عليه الأوقاف في عهود الحكم السابقة، فإنها في العصر المريني كانت مؤسسة قائمة بذاتها، ذلك أن الأوقاف كانت في أغلبها من عمل الملوك، فهي كثيرة ومتميّزة بدعمها للجانب الثقافي والاجتماعي، وتُصنّف تفرعاتها إلى أوقاف جامع القرويين التي كان مبلغها في أواخر القرن الثامن

الهجري عشرة آلاف دينار فضية، كما يقول الونشريسي في «المعيار»، ثم أوقاف مساجد فاس، وأوقاف الزوايا المرينية، وأوقاف فاس ونواحيها، وأوقاف الوصايا، وأوقاف مكة المكرمة.

وللأوقاف في هذا العصر إدارتها الخاصة، يراقبها القاضي مع الخطيب، كما يذكر الونشريسي في «المعيار» (المعيار232). وتجري المحاسبات مع النظار وفق ما حدده المفتي أبو محمد عبد الله العبدوسي الذي استفتي في هذا الأمر. والعبدوسي هذا هو عبد الله بن محمد العبدوسي الفاسي مفتي فاس وخطيبُها ومحدثها. وقد أورد أبو العباس الونشريسي فتاواه في «المعيار».

وجاء في «رحلة الوزّان الفاسي» (حياة الوزّان الفاسي وآثاره لمحمد المهدي الحجوي 234) أن جامع القرويين كانت له وقتئذ نظارة خاصة بإشراف ناظر وثمانية عدول يستعملون ستة قبضة يقبضون دخل الحوانيت والمساكن، ومعهم عشرون معيناً يراقبون عمال البساتين والحرّاثين. ولكل من هؤلاء المتعهدين للأوقاف، من القاضي إلى العامل، أجرتُه يتقاضاها في كل شهر.

وفي العصر المريني كذلك، كثرت الأوقاف على المساجد الأخرى والمدارس والمستشفيات والملاجئ، وعلى غيرها من وجوه البر والإحسان. ومما زادها سعة أنها تتلقى ما تسدّ به عجزها وذلك من بيت المال كما جاء في روض القرطاس لابن أبي زرع (238).

وبخصوص هذه المدارس التي تُعدّ فروعاً لجامع القرويين، نذكر النظام الذي كانت تسير عليه، ويتلخّص فيما أوصى به عبد الله العبدوسي السالف الذكر، وجاء فيه : «إنما يسكن المدرسة من بلغ عشرين سنة فما فوقها وأخذ

في قراءة العلم، ودَرسه بقدر وسعه، ويحضر قراءة الحزب صبحاً ومغرباً، ويحضر مجلس مقرئها ملازماً لذلك، إلا لضرورة من مرض وشبهه من الأعذار المبيحة لتخلّفه. فإذا سكن فيها عشرة أعوام ولم تظهر نجابته أُخرج منها جبراً لأنه يعطّل الحبس.

ويشير ابن أبي زرع إلى الأوقاف المرصودة لمدارس فاس الجديد، والأندلس، والعطّارين. ويقول في مدرسة العطارين التي أنشأها أبو سعيد الأول: «ورتّب فيها الفقهاء لتدريس العلم، وأسكنها بالطلبة، وقدّم فيها إماماً ومؤذنين وخدَمةً يقومون بأمرها. وأجرى على الكل مرتّبات واشترى الأملاك ووقفها عليها». وبصدد بناء مدرسة الأندلس يقول بالتزام المؤسِّس بكَسوة الأساتذة والطلاب فوق الإنفاق عليهم، (القرطاس 70). ويقول الوزّان الفاسي (ليون الإفريقي) إن هذا الالتزام بالكسوة صار يُعمل به في مدارس فاس كلها (حياة الوزّان وآثاره لمحمد المهدي الحجوي 71). وهكذا كان الطلبة يُمتّعون وقتئذ بالنظام الذي نسمّيه في عصرنا هذا نظامَ الطلبة «الدّاخليين». فقد كانت الأحباس تتكفّل بإسكانهم، وإطعامهم، ومنحهم لباسهم أثناء مزاولة دراستهم.

وخلاصة القول أن الحكم المريني نشّط الأوقاف وجعلها تخدم كثيراً من الأعمال الاجتماعية والتعليمية وغيرها كالعناية بالضعفاء من الناس، والمرضى من مجانين ومجذومين، وتأسيس المستشفيات والإنفاق عليها. وجاء وصف لذلك عند أحمد بن خالد الناصري في «الاستقصا» (ج 3-65) حيث قال : «رتّب للمرضى - يقصد السلطان يعقوب المنصور المريني - والمجانين والأطباء لتفقّد أحوالهم وأجرى على الكل المرتّبات والنفقات من بيت المال، كذلك فعل بالجَذمى والعُمْي والفقراء، رتّب لهم مالاً معلوماً يقبضونه في كل شهر من

جزية اليهود. وبنى المدارس لطلبة العلم ووقف عليها الأوقاف وأجرى عليهم بها المرتّبات، كل ذلك ابتغاء ثواب الله تعالى».

الحوالة المرينية

الحوالة المرينية هي أقدم الحوالات، وهي سجل لممتلكات الأوقاف، وصفاً وإحصاءً، فيها أسماء المحبّسين والجهات المحبَّس عليها، وتوجد هذه الحوالة في نظارة أوقاف القرويين بفاس. وقد عُنيت بالمساجد والزوايا والمدارس وبأوقاف القرويين خاصة، واعتنت بجرد للمساجد وما لكل منها من أوقاف، وبإحصاء للحوانيت ومبلغ ما بها من أوقاف المؤسسات الدينية، وبمحاصة بعض المساجد في آخر شهر ربيع الأول عام 601 هـ، ومحاصة مدرسة العطارين والمدرسة المتوكلية، وبجرد للحوانيت المكراة ومكتريها ومدة كرائها، وبالحمامات والفنادق، وبإحصاء حوانيت العوّادين والبردعيين والصوّافين والصفّارين والرمّاحين وسوق الكتان والجزّارين والنجارين والبلاغيين والحرّارين والعطارين الخ.

نقف وقفة عند أحباس القرويين بعد أن تحدثنا فيما سبق عن أحباس الجامع في حد ذاته. ونقول إنها تشتمل أيضاً على أحباس المدارس وأحباس الخبز المعدّ للطلبة، وأحباس الأضرحة. أما الزوايا فلها أحباسها الخاصة.

ويسهر على أحباس الخبز في كل مدرسة ناظر ونائبه وهما من تعيين أحباس القرويين. وكذلك المساجد، فإن لها نائب ناظر معيّن من قبل أحباس القرويين. ونظار القرويين هم الذين يعيّنون نُوابَ «نظار الخبز» وكذلك العقارات التي يستخلصون منها ما ينفقونه على خبز الطلبة بالمدارس.

هذا وسنمر مرور الكرام على الحوالة العبدرحمانية والحوالة السليمانية ولو أنهما تشيران إلى أوقاف صُرفت في مجالات التضامن الاجتماعي ومساعدة الطلبة والعلماء وتعهّد المرافق العامة، لنمضي إلى الحوالة الإسماعيلية التي تعدّ أغزر الحوالات وأحسنها تنظيماً وتصويراً لرسالة الوقف في المغرب وفي فاس خاصة.

الحوالة الإسماعيلية

يقول الأستاذ بلمجذوب الحسني في كتابه «الحالة الاجتماعية بفاس في القرن الثاني عشر» الذي نشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إن الحوالة الإسماعيلية التي أشار إليها الأستاذ عبد الهادي التازي برقم 1115 هـ في كتابه «جامع القرويين» المشار إليه سلفاً، هي في الحقيقة ثلاث حوالات تحمل الأرقام 46 و47 و49.

الحوالة رقم 46 تتضمن موضوعات كثيرة نلخصها فيما يلي :

- أوقافٌ على المساجد والمدارس والزوايا والأضرحة.
- وأوقاف على ضريح مولاي إدريس الثاني.
- وأوقاف على زاوية الشيخ سيدى الغازي برأس الشراطين.
- وأوقاف على زوايا العطارين والحلفاويين والصهريج.
- وأوقاف على الأئمة والمؤذنين والقاضي والمفتي.
- وأوقاف على الكراسي العلمية والخزانات وعلى المصاحف.
- وأوقاف على المحتاجين والمرضى.

– وأوقاف على مقابر المجاهدين وقرّاء الحزب. والطريف هنا أن هذه الأوقاف الأخيرة تتضمن أوقافاً على من يقرأ الحزب بمسجد القاضي عياض الكائن بحومة الصاغة، وأوقافاً على حزّابي جامع الأندلس وحزّابي محراب مسجد الشرفاء الذي به ضريح المولى إدريس.

وتشتمل الحوالة كذلك على بعض الفتاوى والوصايا.

أما الحوالة رقم 47 فتشتمل على أوقاف كثيرة نذكر منها على الخصوص لأصالتها وطرافتها أوقافاً على المؤذنين قوّامِ الليل بمنار جامع القرويين، وأوقافاً على الكراسي والمجالس العلمية، من ذلكَ كرسيٌّ في القرويين لقراءة رسالة أبي زيد القيْرواني، ولقراءة تفسير «الشّفا» للقاضي عياض، وتفسير التعالبي وقراءة العمدة لابن رشيق وأوقافاً على المارستان بفاس، وأوقافاً على المجاهدين والمقابر والكتاتيب، وأوقافاً على الحزّابين بمحراب ضريح مولاي إدريس، وتحبيسَ المولى إسماعيل لأرض على من يقرأ سورة الكهف كل جمعة بسيدي اللزّاز.

أما بخصوص الحوالة رقم 49 فنكتفي بالقول بأنها كسابقتيها تشتمل على أوقاف مختلفة ومحاسبات ووصايا.

2. الوقف المعقّب

هو وقف يخصّ به المحبّس ذريته، باعتباره داخلاً في التكافل الأسري وصلة الرّحم والتضامن الاجتماعي، وذلك تنفيذاً لقول الله تعالى ﴿قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ والاقْرَبِينَ الآية...﴾ وقوله في مكان آخر ﴿وَأولوا الارْحامِ

بَعْضُهُم أَوْلى بِبَعْضٍ في كِتابِ اللهِ﴾. ويقصد الواقف هنا أن يؤمن لعَقِبِه حياتهم خشية الفقر فيما سياتي مستقبلا من سنين، وذلك من موارد معيّنة ومخصّصة وموثّقة. وهذا الوقف مفيد إذا علمنا أن من بين الوارثين العاجزَ والمريض، وكذلك المتلاعبَ بالأموال فيسقطَ في الفقر ويصبحَ عالة على أسرته. وتوجد نماذج من توثيق هذا الوقف، منها على سبيل المثال أن المحبّس متى أدركه الموت فإن داره كلّها تبقى وقفاً على جميع بنات صلبه مع زوجه فلانة. فإن متْن كلّهن رجعت الدار المذكورة حبساً على أولاد أخيه ذكوراً وإناثاً، للأنثى شطر ما للذكر. فإن انقرض الجميع رجع ذلك على مؤذن الليل بمنارة مسجد من المساجد...

وفي نماذج أخرى نرى المحبس على زوجته أو أبناء عمه، أو أبناء أخيه، ونرى من يحبس على ذريته ذكوراً وإناثاً بالسوية. وهناك من يحبس على صنف دون آخر، وهناك من يحبس على الإناث دون الذكور أو على الذكور دون الإناث، وهذه الحالات المتضمنة الاستثناءَ تكون مدعاة للحقد بين المستفيدين، مما يؤول إلى ما لا يرضي الله ورسوله. إذ قال الرسول ﷺ : «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم».

وقد دام هذا النوع من الوقف سنين كثيرة إلى أن أصبح فيها أفراد من العقب الذي استُـــثني من الوقف، يتخبطون في الفقر، ومنهم من صار يتسوّل ليعيش.

وبعد معاينة هذه الآفة، صدر ظهير ملكي بإلغاء الحبس المعقّب. ويحمل رقم 1.77.83 وتاريخ 24 شوال 1397، الموافق لـــ 8 أكتوبر 1977 وقد صدّر بالطابع الملكي الذي بداخله الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن الله وليّه.

وقد عُني الفصل الأول من الظهير بتحديد صفة الحبس المعقّب، ويشير الفصل الثالث منه إلى تصفية هذ الحبس بمبادرة من وزارة الأوقاف إذا تبين لها أن المصلحة العامة أو مصلحة المستفيدين تستوجب ذلك.وتستحق في هذه الحالة وزارة الأوقاف نسبة الثلث، والباقي يوزّع على المستفيدين ذكورا وإناثا طبق الفريضة، إلى آخر ما جاء في آخر هذا الظهير الذي يمكن الرجوع إليه.

خاتمة

هذه باختصار هي معالم أوقاف فاس. والواقع أننا لو أردنا أن نحيط بالموضوع كله لتعذر علينا الأمر هنا وسننشر بحول الله الورقة كاملة في العدد الخاص بوقائع هذه الندوة.

إن الأوقاف في فاس تقف شامخةً في مجالات التكافل الاجتماعي ويمكن اعتبارها من أسباب التطور الاجتماعي والاقتصادي. وكثيراً ما عجز بيت المال على الإنفاق فيُهرع إلى الصرف من الأوقاف لئلاّ تتعطل المصالح. ولم تبخل الأوقاف قط على الإنفاق في أغراض أساسية هي من قبيل دعامات الأمة كأماكن العبادة والتعليم والدفاع عن الثغور لحمايتها من الغزو الأجنبي.

لقد كان لازدهار الأوقاف أن نشأت في المعاملات بين الناس مسائل خلافية تقتضي الرجوع إلى الفتوى. ولكثرة الفتاوى نشأ ما يمكن أن نسميه تجاوزا فقه الأوقاف الذي ينظر في النوازل والقضايا ويقول فيها الفتوى الصائبة. وقد صدرت كتب في هذه الفتاوى ربما يأتي على رأسها كتاب «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب» وهو

من تأليف أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى بفاس سنة 914 هـ أعادت طبعه وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية سنة 1401 هـ (1981م)، برسم مطلع القرن الخامس عشر الهجري. والجزء السابع هو المشتمل على الفتاوي المتصلة بالأحباس. وكان هذا الكتاب من المطبوعات الحجرية بفاس.

وتوجد فتاوي وقفية أخرى في نوازل العلمي وبناني وقد طبعتها أيضا وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

حضرة السادة والسيدات،

هذه جولة حول الأوقاف ووظائفها بمدينة فاس وهي قليل من كثير ربما فاتتني أطراف منه.

وأريد قبل الختام أن أذكر أن الأوقاف المغربية عامة تم تنظيمها بإصدار ظهير شريف في 11 دسمبر 1912، أي في الشهر التاسع بعد بدأ نظام الحماية الفرنسية في المغرب. وبقيت الأوقاف طوال فترة الاستعمار مدعاة لأطماع المستعمر، وقد ضاع منها كثير من الأراضي والعقارات. وهذا موضوع آخر يحتاج إلى مناسبة أخرى للخوض فيه. وبعد الاستقلال آلت الأوقاف إلى صلاحيات وزارة خاصة بها ترعى الأوقاف بوساطة النظّار ورعاية جلالة الملك، والسلام عليكم ورحمة الله.

أبو يوسف بن عبد الحق
من مؤثث لمدينة فاس
إلى صانع للسلام في أوروبا
ت 685 هـ ــ 1286م

عبد الهادي التازي

لقد اخترتُ الحديث عن شخصية أبي يوسف ابن عبد الحق لأن معظم الناس لا يعرفون بعض الجوانب الهامة من حياة هذا الملك الجليل القدر الذي ينعته المؤرخون عن حق بأنه سيد بني مرين على الإطلاق[1].

هذه الجوانب الهامة من حياة الرجل تتعلق، في صدر ما تتعلق به، بأنه على العكس مما فعله الإمام إدريس القادم من الجزيرة العربية بالأمس عندما اختار زوجته كنزة من أصل بربري، على عكس ذلك اختار أبو يوسف بن عبد الحق البربري الأصل أن تكون زوجته عربية، وكانت هي أم العز بنت محمد بن حازم

العلوي التي كانت ضمن الفوج الذي صحب الحسن الداخل[2]. لقد أهديت له أم العز في سجلماسة عندما افتتحها بنو مرين.

كانت أم العز عظيمة في بني قومها، مرموقة بين عشيرتها، وقد وجد فيها أبو يوسف ما كان يتمناه في مساره السياسي مما قرأناه عن الكثير من القادة المحظوظين الذين كانت وراءهم سيدات فضليات عاقلات حكيمات.

لقد ذكرني اسم أم العز هذه في أم العز التي كانت تساعد السلطان المولى إسماعيل في الشؤون السياسية، وكانت تراسل السفراء بلغاتهم الوطنية[3].

تلك الجوانب الهامة من حياة أبي يوسف تمثلت فيما سمته المصادر التاريخية : الاهتبال بالعلم، وكان هذا يعني أنه يعرف طريقه نحو بناء الدولة ولا أدل على هذا من أن الرجل قام منذ فجر حياته عام 670 هـ 1271 بتشييد مدرسة حملت في الحوالات الحبسية القديمة اسم مدرسة الحلفاويين، كما حملت اسمه «المدرسة اليعقوبية»، وتعرف اليوم باسم مدرسة الصفارين ... تحتوي المدرسة على كذا بيتا وعلى قاعة للدرس، ويعد محرابها أقوم محارب مساجد فاس، وكانت المدرسة تتوفر على خزانة كتب علمية مهمة يستفيد منها الأساتذة والطلبة، وقد خصصت لها أوقاف سخية لسد حاجياتها ومتطلبات أساتذتها وطلابها ومجالسها العلمية[4].

كانت المدرسة حيا جامعيا بمصطلحنا اليوم، شيدها على بعد خطوة من جامع القرويين التي كان ذكرها يقترن بكل المعاني السامية، لقد ظلت القرويين الحصن المنيع الذي تعتز به القرى والجبال والمدن في كل جهات المغرب ... فالقرويين كما يتصورها المغرب ليست قرويين فاس وحدها وإنما هي قرويين

جنوب المغرب وشماله وشرقه وغربه... وقد عرف كل الملوك الذين تعاقبوا على المغرب هذه الحقيقة التاريخية فظلوا - سواء أكانت عاصمتهم فاسا أو مراكش أو الرباط أو مكناس — ظلوا يولونها من التقدير ما هي جديرة به كمركز للإشعاع الفكري وكمعقل ذكي لإرجاع الضالين إلى طريق الصواب[5].

كل الدنيا تحدثت عن جامع القرويين، ولو كان رجال القرويين من الأمم الخالية لقص الله تعالى شيئا من أخبارهم في كتابه العزيز !

تلك الجوانب الهامة من حياة أبي يوسف تمثلت لدي، في صدر ما تمثلت، في أنه بعد أن أثث جامع القرويين بهذه المدرسة استجاب لأهل الأندلس فيما يحل بهم من مضايقات ومعاكسات. فقد شعر ملك غرناطة محمد بن الأحمر الملقب بالفقيه، بتزايد الأخطار المحدقة به فبعث بسفارة إلى السلطان أبي يوسف لتقدم له صورة مما توجد عليه الأندلس ... وهكذا نجد هذا الملك العظيم ينهض من فاس في شوال 673-1275 ويصل إلى طنجة حيث جهز جيشا قوامه خمسة آلاف، ويعقد عليه لابنه أبي زيان بعد أن طلب إلى الشيخ العزفي صاحب سبتة أن يساعده بقطع من الأسطول لإجازة الجيش وقد حضر قصر المجاز عشرون قطعة من الأسطول، ساعدت الجنود على النزول في طريف في 16 من ذي القعدة من السنة المذكورة 673 = مايه 1275 حيث توغل الأمير في البلاد ونزل بساحة شريس Jerez قبل أن يعود إلى الجزيرة الخضراء.

واتصلت الأخبار بالسلطان أبي يوسف فقرر الجواز بنفسه إلى الأندلس بعد الاطمئنان على الحالة الداخلية في شرق المغرب الذي كانت مسرحا لغارات متوالية من يغمراسن صاحب تلمسان.

وهكذا فبعد أن استنفر الكافة واحتشدت القبائل، والجموع، شرع في عبور البحر من (قصر المجاز) في صفر عام 674=1275، واحتل ساحل (طريف).

والمهم أن نذكر أن السلطان أبا يوسف حين استنصر به ابن الأحمر، اشترط عليه التنازل عن بعض الثغور والمواقع، لإنزال جنده حيث سجل التاريخ تنازل أمير غرناطة عن (رندة) Ronda و(طريف) والجزيرة الخضراء[6].

لقد ملأت كتائب الجيش ضاحية طريف ... وهناك عقد العاهل لولي عهده وابنه من السيدة أم العز العلوية سالفة الذكر : الأمير يوسف عقد له على خمسة آلاف من عسكره ثم تبعه على أثره، وسرح كتائبه في البسائط وخلال المعاقل حتى انتهى إلى حصن المدور Al Modovar وبياسة (Baeza) وأبدة Ubeda، وبلمة (Balma).

وقفل أبو يوسف بعد هذه الحركات والأرض تموج بالأسرى الذي حصل عليهم وحط ركبه باستجة Ecija[7].

وهنا في استجة وردت الأخبار على أبي يوسف بأن زعيم الإفرنج دونونه De Nouna خرج بتكليف من ألفونس في جيش جرار لاستنقاذ الأسرى واسترجاع الأموال ... وكان جيش هذا الزعيم حاشدا جمع الناس من «المحتلم إلى الشيخ» على حد تعبير المؤرخين.

وكان الصدام بين الجيشين يوم 15 ربيع الأول 674=9 شتنبر 1275، ولم يلبث أن أسفر التلاحم عن مصرع الزعيم دونونه الذي كان الملك ألفونس قدمه على جيوشه واستعمله على حروبه وفوض له جميع أموره ... وتذكر

الرواية العربية أن القتل استحر في الجانب القشتالي حتى بلغت قتلاهم الألوف، وجمع المغاربة من رؤوسهم أكواما جعلوا منها مآذن أذنوا عليها لصلاتي العصر والظهر!! ... على ما يذكره المؤرخون. وقد تليت أخبار هذا النصر من أعلى منبر جامع القرويين التي اقتدت بها سائر منابر المغرب ...

لقد أمسى أبو يوسف يلقب بالمنصور لأن المواطنين وجدوا فيه شبها بالمنصور الموحدي، وأصبحوا يعلقون عليه الكثير من الآمال في استقامة الأحوال وعودة أيام ما قبل معركة العقاب التي كانت طالع نحس بالنسبة لدولة الموحدين.

ومع اهتمام أبي يوسف بأمر الأندلس والأندلسيين، نراه - بعد عودته إلى فاس - يفكر في تحقيق مشروع معماري كبير أصبح يحلم به.

لقد اقتنع بأن مدينة ادريس بعدوتيها : عدوة القرويين وعدوة الأندلس، لم تعد كافية لإيواء الواردين، وهكذا قرر وبتاريخ 3 شوال 674هـ 21 مارس 1276 بناء فاس الجديدة التي خطط لها مهندسون على نحو ما فعله الإمام ادريس عند بنائه لفاس القديمة، وهكذا شاهدنا ما سمي آنذاك بالمدينة البيضاء أو فاس الجديدة.

كان الإقدام على تشييد المدينة الجديدة يعبر عن نظره البعيد، - أنا أسميه إدريس الثالث!! - لقد أصبحت فاس القديمة والجديدة كرسي المملكة بالنسبة للحاكمين، ومنسكا للصالحين والمتقربين، ومدرسة للعلماء والمتطلعين، ومستجما للمرهقين ومصحة للمتعبين وسوقا رائجة عرفت بأقدار التحف والنفايس ودار صناعة تجلت فيها عبقرية الإنسان.

قصدها الناس من كل مكان متناسين أوطارهم وأوطانهم، ولكثر ما شعروا بالارتياح وهم يقيمون بوطنهم الجديد ولكثر ما تملكهم من حب وتقدير، عادوا يعتبرون أن نعت الشاوي والمراكشي، والأندلسي والرندي، والعراقي والشامي نعت لا يعني غير مجرد كلمة أصبحت في عداد التاريخ !

وقد كان في أبرز تلك القرارات بعد بناء فاس الجديدة قرار تفقد الديار الأندلسية ولاسيما وأن للعاهل أبي يوسف فيها – كلنا يعلم – قادة عليه أن يتفقدهم بين الفينة والأخرى وخاصة بعد موقعة استجة Ecija التي كانت تتطلب تعهد نتائجها والاحتياط من ردود فعلها !

ومن هنا وجدنا أبا يوسف في تلك الديار مرة ثانية عام 676هـ 1277 حيث أجاز البحر من قصر المجاز إلى طريف التي وصلها أخر المحرم من العام المذكور ... ومن طريف والجزيرة الخضراء إلى رندة التي بقي فيها نحوا من ثلاثين يوما يتفقد منشئاته فيها، والتي كان المسجد الكبير في صدرها، قبل أن يرتحل عنها، حيث تمت مواجهة مع ملك الروم الذي خرج في حشود حافلة وعلى ترتيب تولت وصفه المصادر القشتالية والمغربية على السواء.

وقد عاد أبو يوسف إلى مقره بالجزيرة الخضراء التي دخلها في الثامن والعشرين من ربيع الأول 676-28 غشت 1277.

ولم تسكن له حركة وهو في الجزيرة الخضراء حيث خرج منتصف ربيع الآخر يناوش مدينة شريس Jerez de la Frontera، وإلى جانب هذا سرح ولده وولدي عهده وابنه من الشريفة أم العز الأمير يوسف من معسكره في سرية لشن

الغارات الاستباقية على بعض المواقع قبل أن يعود إلى والده الذي سر لما قام بها الابن من مبادرات.

وقد أخذ أبو يوسف يفكر بصفة جدية في استرجاع قرطبة باعتبارها بلدا يعتمد عليها الروم في معاشهم ... وبالفعل نهض إليها – بعد أن استنفر ابن الأحمر لمرافقته – وكان ذلك في فاتح جمادى الأولى من سنة 676هـ = 30 شتنبر 1277.

واحتل بالفعل ضواحي قرطبة وخفقت ألوية السلطان في نواحيها وضربت طبوله في فضائها ... ووصلوا حصن الزهراء، حيث أقام السلطان أبو يوسف بها ثلاثا قبل أن يرتحل عنها ليستقبل وفدا عن الأقسة والرهبان للوساطة في الصلح، وهنا وجدناه يحيل الوفد إلى ابن الأحمر قائلا : إنما أنا ضيف والضيف لا يصالح على رب المنزل !

وعاد أبو يوسف إلى الجزيرة الخضراء التي كان يشيد فيها قصوره وما يحتاج إليه لاستقبال ضيوفه قبل أن يعود إلى المغرب فاتح سنة 677 مايه 1278 حيث اهتزت البلاد لمقدمه ... بعد أن كان منبر القرويين ردد أصداء انتصاراته على ما قلنا.

وقد حدث أن تغير الجو بين العاهل المغربي وابن الأحمر الأمر الذي أدى إلى تخوف هذا الأخير من الأول وتوقعه أن يفعل به ما فعل السلطان يوسف ابن تاشفين مع المعتمد ابن عباد ..!! وهكذا وجدنا ابن الأحمر يجعل يده في يد ألفونس الذي لم يتردد في إعلان الحرب على ملك المغرب، ومهاجمة قطع

أسطوله الموجودة في الجزيرة الخضراء، وتجاوز الروم هذا إلى أن يمنعوا العاهل المغربي من عبور البحر للوصول إلى قواعده في الأندلس ... ولم يقف الأمر عند هذا الحد ولكن تجاوزه إلى عقد حلف ثلاثي مارق يضم قشتالة وغرناطة وتلمسان أيضا، كل هذا كان بهدف كسر شوكة العاهل المغربي أبي يوسف!

وفي خضم هذه الظروف نرى أبا يوسف يعهد لابنه الأمير يوسف باستنفار الناس والاستعانة بالأسطول لتحرير الجزيرة الخضراء وفك الحصار عن بني مرين.

وقد صادف قيام هذه الحركة ندم صاحب غرناطة ابن الأحمر على ما كان بدر منه لاسيما عندما بلغت الأخبار عن استعداد أزيد من سبعين قطعة من الأسطول بمرفأ سبتة لعبور البحر إلى الأندلس ... وكانت الأخبار تصل الأطراف المعنية عن طريق الحمام الزاجل من جبل طارق ...

ولم تلبث الأساطيل أن أقلعت من طنجة ثامن ربيع الأول 678=19 يوليه 1279 واجتازوا البحر وباتوا ليلة عيد المولد بمرفأ جبل الفتح، وكان عدد أساطيل الروم يناهز أربعمائة قطعة !

والتحم القتال بالنبال بين قادة الأساطيل، حيث سجل التاريخ، ما عرف بواقعة الملند (Al Malande)، وهي كلمة دخلت القاموس العام، وتعني القائد العام للأسطول وكانت النتيجة أن انهزم (الملند) حيث أخذ إلى مدينة فاس ...

استجابة أبي يوسف لنجدة ألفونس العاشر

والسلطان أبو يوسف[8] بمراكش يعيش أيام استجمام إذا به يتوصل بخطاب خطير من ألفونس العاشر كانت تحمله سفارة هامة تتألف من بطارقته وزعماء

دولته مستصرخا بملك المغرب على ابنه شانصو الذي تمرد على والده بتواطؤ مع بعض الزعماء المحليين ..!

وهنا وجدنا هذا الرجل العظيم أبا يوسف يتسع بعده السياسي والدبلوماسي لسماع الخطاب الجديد بل ويستعد للرحيل بنفسه إلى الأندلس لرد الاعتبار لخصمه السياسي بالأمس القريب!

وهكذا قصد مع جيشه (قصر المجاز) حيث عبر إلى الجزيرة الخضراء في ربيع الثاني 681=يوليه 1282 وسار حتى نزل (صخرة عباد) القريبة من رندة، والتي ما تزال إلى اليوم تحتفظ بموقعها الشامخ الجميل حيث تهتم النشرات السياحية بذكرها، وذكر اجتماع أبي يوسف مع ألفونس العاشر بها.

هناك في صخرة عباد قدم عليه ألفونس حيث أكرم أبو يوسف موصله ورحب به، كما تذكر المصادر التاريخية المغربية والأندلسية على السواء.

ويذكر ابن خلدون وابن الخطيب — وهما مصدران قريبان من الزمان والمكان - كما يذكر غيرهما من الأثبات أن الملك ألفونس العاشر لما اجتمع بالعاهل المغربي قبل يده إعظاما لقدره على نحو ما قرأنا، قبل عقود عام 382 = شتنبر 1942 عن تقبيل يد المنصور ابن أبي عامر من لدن ملك الروم[9] ...

وهناك في (صخرة عباد) طلب الفونس من أبي يوسف أن يمده بالمال ليستعين به على ظروفه، فأسلفه - تقول الرواية العربية - مائة ألف دينار من بيت مال المسلمين بينما رهنه ألفونس تاجه الموروث عن أسلافه...!

قال ابن خلدون «وبقي هذا التاج بدار بني أبي يوسف بن عبد الحق بمدينة فاس فخرا للأعقاب، لهذا العهد، يعني أواخر القرن الثامن الهجري».

ونحن نتحدث عن (صخرة عباد) لابد لي من الإشادة بمساعدة ثمينة تلقيتها من سعادة السيدة الفضلى عمدة المدينة مدام خوسي فين بيبي Pepi Phine José H.E. التي أبت إلا أن ترافقني يوم 08/8/28 في زيارتي للصخرة رفقة فريق يتألف من المؤرخين والآثاريين والمصورين، علاوة على ما قدم إلي من مقالات ومعلومات أصيلة[10] عن هذا الموقع الذي يعتبر بالفعل حصنا من الحصون المنيعة، وهو يؤرخ لبداية النهاية في الوجود العربي بالأندلس حيث كان الاستيلاء عليه – بعد معارك متوالية عنيفة – مؤشرا للهيمنة على رندة التي كانت تابعة للعاهل المغربي ! وقد ذكرني تسلق الصخرة والوصول إلى قمتها في شعر السموأل :

هو الأبلق الفرد الذي شاع ذكره يعز على من رامه ويطول!



لقد رافق العاهل المغربي أبو يوسف الملك ألفونس إلى المناطق التي يحتلها ولده، ونازل قرطبة وبها يومئذ شانصو بن ألفونس الخارج على والده، فقاتلها أياما قبل أن يعود إلى معسكره ويبعث سراياه إلى جيان ويقصد طليطلة حتى انتهى إلى حصن (مجريط) الذي كان يعني موقعا أندلسيا صغيرا أنشأه المسلمون أواسط القرن التاسع الميلادي، وينطلق بها الاسبان مخريط Mageirit[11] .

وقد سجل التاريخ الدبلوماسي الدولي هنا حدثا فريدا من نوعه ظل وسيظل مفخرة لأبي يوسف، عبر التاريخ، وذلك أن العاهل المغربي – وقد تحسس من خلال حديثه إلى حليفه الملك ألفونس أن ملك فرنسا فيليب لوهاردي لم يقف بجانب ألفونس في محنته مع ولده –، أقول : العاهل المغربي أقدم على القيام بمساعيه الحميدة من أجل حمل ملك فرنسا على مصالحة ملك إسبانيا مؤكدا أنه بالرغم مما يوجد بينه وبين ألفونس من خلافات حول الحدود، وبالرغم أيضا من أن المغرب ليس على دين أي من ملك فرنسا وملك اسبانيا، «إلاّ أن ما حدث، جعلنا نتدخل لصالح الشرعية وصالح السلام في أوربا ...»

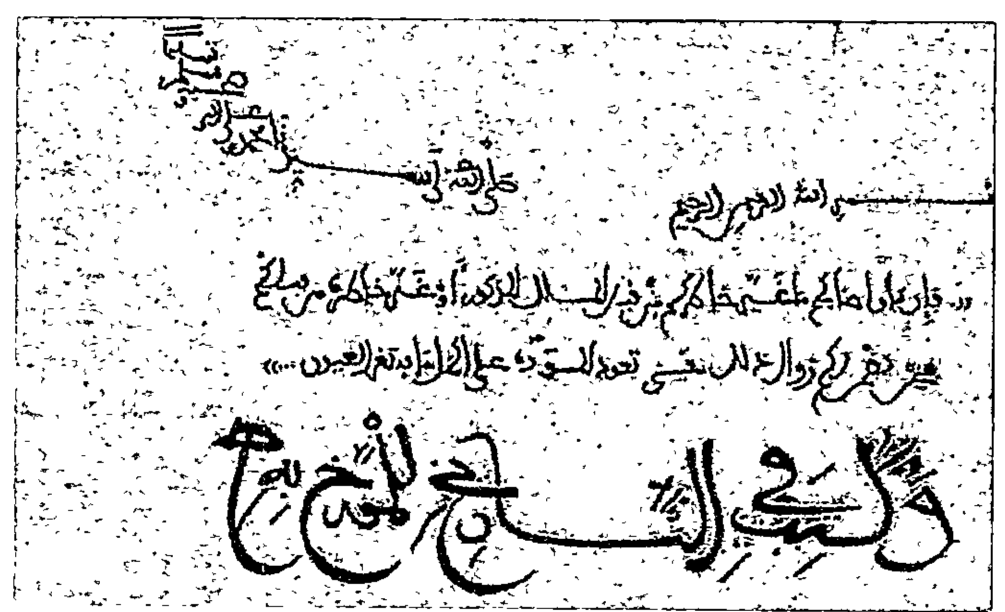
وقفت على هذه الرسالة شخصيا في المتحف العسكري بباريز، وأخذت لها صورة ظللت أعتز بها باعتبارها حجة قوية على أن السلطان أبا يوسف كان يعمل من أجل بناء السلام بين الشعوب لا يراعي في ذلك اختلافا في الدين والعقيدة ولا اختلافا في الشؤون العارضة.

لقد اعتدت أن أعايد أصدقائي بإرسال بطاقة تحمل بعض المعلومات الهامة، وكان من هذه المعايدات ما ورد في هذه الرسالة التاريخية ... عبارة تخاطب ملك فرنسا بهذه الكلمات : «... فإن أصابكم ما غير خاطركم من

قبل الملك المذكور أو غير خاطره من قبلكم فنحن نضمن لكم زوال ذلك حتى تعود المودة على أكمل ما تقر به العيون» ...

وقد حررت هذه الرسالة بتاريخ 20 رجب 681=24 أكتوبر 1282 على أرض استجة Ecija التي سبق أن قلنا أنها كانت مصرعا للقائد ذونونه في الموقعة التي تحمل اسم استجة والتي حضرها العاهل أبو يوسف نفسه[12].

لقد سجل التاريخ الدولي بهذا الحديث الكبير ظاهرة اعتبرها الأولى من نوعها ... حيت رأينا أول محاولة لربط الصلات بين ثلاثة دول : اسبانيا — فرنسا — المغرب بمعنى أننا وجدنا أنفسنا أمام محاولة اتفاقية متعددة الأطراف وليس بين طرفين اثنين فقط.



ولقد سجلت العلاقات الثنائية بمناسبة الاستصراخ بالمغرب، تطورات هامة لا يجوز السكوت عنها لاسيما وقد احتفظ بها الأرشيف الاسباني إلى اليوم ...

ذلك أن السلطان أبا يوسف فاتح ألفونس العاشر في شأن الرفع من مستوى العلاقات بين الطرفين وهكذا سمعنا لأول مرة عن إهدائه لألفونس العاشر زربية رفيعة منسوجة من الحرير كانت أهديت لملك المغرب من الخلافة في بغداد، الأمر الذي يعبر من جهة أخرى عن علاقات المغرب بعراق العرب والعجم ...

وإلى جانب هذه الزربية التي وقفنا على أخبارها في المصادر القشتالية حيث نجد أن العاهل يقدم هبة نقدية تناهز مائة ألف دينار ذهب، والأكثر إثارة للانتباه هو أن العاهل استصحب معه إلى المغرب عشرات الأبقار من أجل تحسين نسل الماشية التي كان المغرب يتوفر عليها بكثرة ...

وعاد العاهل المغربي بعد هذه الحركات الهامة إلى الجزيرة الخضراء فحل بها في شعبان حيث أقام بها إلى آخر السنة المذكورة.

وقد ظل مقيما بالجزيرة ينطلق منها بين فينة وأخرى، لتفقد المواقع وإشعار الناس بأنه هنا ... مستعينا في تلك التفقدات بأولاده وأحفاده إن اقتضى الحال، قبل أن يعود إلى فاس، آواخر شعبان حيث قضى رمضان بالعاصمة هذه السنة 682=1283.

وكان عليه أن ينتظر السنة القابلة 683هـ 1284 ليقصد إلى قصر المجاز حيث تجمعت الحشود من المتطوعة والمرتزقة، وأجاز البحر بنفسه في غرة صفر من سنة أربع وثمانين وستمائة = 1285 ... واحتل مدينة طريف، ومنها إلى الجزيرة الخضراء حيث أقام أياما ... ثم خرج قاصدا مدينة شريس Jerez حيث بث السرايا وتفقد المسالح التي كانت في الثغور ...

ووصل ولي عهده من المغرب الأمير يوسف بنفير أهل المغرب في جيوش ضخمة وعساكر موفورة حيث وجدوا السلطان أبا يوسف في استقبالهم والسرور بمقدمهم ... كان هناك جسر قائم من المراكب البحرية يربط بين العدوتين ... حيث كان يشعر الروم بأن أبا يوسف هنا في شريس Jerez مستعينا بعيونه من اليهود والمعاهدين من النصارى يتعرفون أخبار الملك سانشو الذي كان قد خلف والده ألفونس على مملكة قشتالة.

كل يوم كانت له حركة إلى وجهة من الوجهات ... بسائط اشبيلية، لبلة Niebla، قرمونه Carmona، استيجة Ecija، وجبال الشرف Al Jarafe، وجميع بسائط ألفرونتيرا Lafrontera.

واحتل السلطان بمحل إقامته بالجزيرة الخضراء غرة رمضان 684 نونبر 1285 قريبا من المدينة الجديدة التي بناها والتي تحمل اسم البنية La Pena(13) بإزاء الجزيرة حيث كان يشرف على المناورات البحرية التي تجري أمامه بالمرسى.

هذا ويفيد ابن خلدون أن الساكنة حملوا العاهل الاسباني الجديد شانصو على إيفاد سفارة للسلطان أبي يوسف سعيا في إبرام صلح دائم معه، حيث نجده يبعث إلى أمير المسلمين وهو بالجزيرة الخضراء وفدا كبيرا من بطارقتهم يخطبون السلم، وقد ردهم السلطان لأمر اقتضاه رأيه، حيث وجدنا أن العاهل الاسباني شانصو يجدد الرغبة مفوضا للسلطان أبي يوسف في أن يشترط ما شاء لإبرام هذا الصلح ... وهنا استجاب أمير المسلمين وجنح إلى السلم وأجابهم إلى ما سألوه واشترط عليهم ما تقبلوه من مسالمة المسلمين كافة، مغاربة وغير مغاربة والوقوف عند مرضاته من ولاء جيرانه من الملوك أو عداوتهم، ورفع

الضريبة عن تجار المسلمين بدار الحرب من بلاده وترك التضريب بين ملوك المسلمين والدخول بينهم في فتنة.

وهكذا عهد السلطان للشيخ أبي محمد عبد الحق الترجمان بالمهمة وبعثه لإحكام العقد، فسار عبد الحق الترجمان إلى اشبيلية حيث اجتمع بسانشو ووقع الاتفاق على الوفاء بالشروط المطلوبة.

وقد أوعز عبد الحق الترجمان للملك سانشو بالوفادة بنفسه على العاهل أبي يوسف لتتمكن الألفة وتستحكم العقدة ... فسأله سانشو أن يلقي الأمير يوسف أولاً ليطمئن قلبه حيث اجتمع الشخصان على فراسخ من لافرونتيررا Lafrontera، وباتا بمعسكر المسلمين هناك.

وارتحلا من الغد للقاء أبي يوسف حيث شهدت المدينة احتفالا كبيرا لم يشاهدوه من قبل حيث صدر الأمر بأن لا يلبس المسلمون إلا البياض.

وقد ظهر الملك سانشو في جماعته بلباس أسود ... كان مشهدا رائعا يوم الأحد 20 شعبان سنة 684 = 21 أكتوبر 1285.

وهكذا تحقق - بعد لقاء (صخرة عباد) التاريخي بالأمس — بين أبي يوسف وألفونس العاشر، تحقق لقاء قمة ثان بالمكان الذي يحمل اسم (حصن الصخرات).

تقدم العاهل الإسباني فلقيه العاهل المغربي بأحسن مبرة وأتم كرامة يلقى بها مثله من عظماء الملل ... وما تزال هذه البقعة اليوم مركزا مقصودا للزائرين.

وقدم سانشو بين يدي أبي يوسف هدية من طرف بلاده أتحف بها السلطان وولي عهده كان فيها زوج من الخيل الوحشي المسمى بالفيل، وحمارة من حمر الوحش إلى غير ذلك من الطرف فقبلها السلطان وابنه وأضعف له المكافأة ووقع عقد السلم.

وهنا طلب السلطان أبو يوسف أن يبعث إليه العاهل الإسباني بكتب العلم التي بأيدي الروم منذ استيلائهم على المدن الأندلسية، فبعث إليه بثلاثة عشر حملا : منها جملة من مصاحف القرآن الكريم وتفاسير، كتفسير «المحرر الوجيز» لابن عطية، وتفسير الثعلبي كما بعث كتب الحديث وشروحاتها كـــ«التهذيب» و«الاستذكار»، ومن كتب الأصول والفروع واللغة العربية والأدب وغير ذلك.

وأمر السلطان بحمل تلك الكتب إلى فاس وتحبيسها على المدرسة التي أسسها بها لطلبة العلم حيث تم تنفيذ ذلك في الحال[14].

وعاد السلطان إلى قصره بالجزيرة الخضراء يوم 28 شعبان حيث قضى صومه ونسك عيده، وعقدت مجالس شارك فيها عدد من العلماء كما عقدت مجالس شعرية تبارى فيها رجال الأدب وسمع الحاضرون للقصيدة التي ألقاها الشاعر عبد العزيز الملزوزي والتي سجل فيها، شعرا، الأعمال العظيمة التي قام بها العاهل وأولاده وأحفاده.

وهناك في الجزيرة الخضراء أدرك السلطان أبا يوسف أجله يوم الثلاثاء 22 محرم 685= 18 مارس 1286 قبل أن ينقل شلوه إلى مقابر بني مرين بشالة التي تشرف على ساحل وادي أبي رقراق بضاحية مدينة الرباط.

ذلك كان السلطان أبو يوسف الذي نعتبره كأبرز شخصية دولية عرفها العصر الوسيط عملت بصفة جدية على بناء المغرب بصفة عامة وتأثيث فاس على الخصوص وخاصة على الصعيد العلمي والثقافي والمعماري، فاستطاعت المدينة بذلك أن تفرض نفسها على الأرشيفات الأوروبية والكتابات التي تناولت تاريخ العلاقات الثنائية بين الدول وكذا العلاقات المتعددة الأطراف مما سجلته الرسالة المغربية التاريخية التي تتحدث عن المساعي الحميدة التي قام بها العاهل أبو يوسف من أجل بسط السلام في أوروبا...

الهوامش

1) اسماعيل بن الأحمر : «روضة النسرين في دولة بني مرين»، المطبعة الملكية، 1411 - 1991، ص 27.

2) ابن أبي زرع : «القرطاس»، طبعة بمنصور، ص 386 — ابن خلدون 7، 388 - الناصري : «الاستقصا»، نشر أكاديمية المملكة المغربية، ج VII، ص 54.

3) عبد الهادي التازي : «المرأة في تاريخ الغرب الإسلامي»، نشر الفنك بالدار البيضاء بمساهمة من مؤسسة فريدريش إيبيرت الألمانية، 1413هـ 1992م.

4) عبد الهادي التازي : «جامع القرويين، المسجد والجامعة بمدينة فاس»، دار الكتاب اللبناني، طبعة أولى 1972 ج 2، ص 357-361.

5) «الكتاب الذهبي لجامعة القرويين في ذكراها المائة بعد الألف» : د. يوسف ابن العباس، ص 9، المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية 1379-1960.

6) «ابن خلدون»، ج 7، ص 396--397 طبعة دار الكتاب اللبناني — محمد عبد الله عنان : «نهاية الأندلس»، ص 99 — الطبعة الرابعة 1417- 1997 نشر المجمع الثقافي، أبو ظبي — عبد الهادي التازي : «ربدة العربية»، جاهز للطبع.

7) لابد أن نذكر هنا أن هذه المدينة التي تقع جنوب غربي قرطبة سقطت في أيدي الروم منذ عام 633-1237، ولهذا فإذا ذكر وجود العرب بها بعد هذا التاريخ فإن ذلك يعني أنها بقيت ردحا من الزمان بيد حكامها المسلمين على نحو كثير من المدن الأندلسية الأخرى التي لبثت حينا بيد حكامها المسلمين بعد تسليمها صلحا للروم — د. التازي : التاريخ الدبلوماسي للمغرب، ج 7 ص 61، رقم الإيداع القانوني 1986/25.

8) ترسم النشرات السياحية وحتى بعض المراجع اسم أبي يوسف هكذا Aben Yucuf. لكن المصادر الموثوقة ترسمه Abu Ysuf

9) أنظر كتاب «أعمال الأعلام» لابن الخطيب الذي نشره الأستاذ ليفي بروفنصال تحت عنوان : «تاريخ إسبانيا الإسلامية»، دار المكشوف – طبعة ثانية بيروت 1956 ص 74 ثم ص 333.

10) نذكر في صدر الوثائق التي تفضلت صاحبة السعادة جوسي فين بيبي بإهدائها إلي : هذا الكتاب الذي صدر عن إقليم قادس CADIZ وهو بعنوان ZAHARA من تأليف Jose Jesus de Las Cuevas، كذلك زودتنا ببحث يحمل عنوان : Influencia de la Toma de Zahara en la Conquista de Ronda par Salavador Rodriguez Becerra Un de Sevilla.

11) محمد عبد الله عنان : الآثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، مطبعة مصر 1956.

12) كانت «استجه» سقطت في أيدي الروم منذ بعض الوقت، لكنها ظلت تحت حكم قائدها المسلم الذي كان يحكمها، وكم لهذا من نظير في المدن الأندلسية التي تظل تحت رعاية أصحابها متى وافقوا على افتتاحها صلحا على ما أسلفنا.

وعلى ذكر استجة نستحضر أحد قضاتها الأجلاء : ابن مفرج القرطبي (ت 380- 990) الذي رحل إلى المشرق من عام 337 إلى 345، وعاد فاتصل بالحكم المستنصر وألف له عدة كتب، فاستقضاه على استجة. الزركلي : الأعلام، 6 302-303.

13) «الإحاطة» لابن الخطيب II 90.

14) عبد الهادي التازي : «تاريخ القرويين. المسجد والجامعة»، ج II ، ص 331، عبد الهادي التازي : «التاريخ الدبلوماسي للمغرب»، ج 7، ص 67، مصدر سابق.

أي دور «لجامعة القرويين» في ترسيخ الثقافة الإسلامية بين الأمس واليوم

إدريس العلوي العبدلاوي

تقسيم

يجدر بنا ونحن بصدد البحث عن دور جامعة القرويين في ترسيخ الثقافة الإسلامية بين الأمس واليوم أن نحدد مفهوم الثقافة الإسلامية ومصادرها ومميزاتها ومقاصدها، ثم نبحث عن دور جامعة القرويين في ترسيخ الثقافة الإسلامية بالأمس، لنخلص بعد ذلك للحديث عن دور جامعة القرويين في ترسيخ الثقافة الإسلامية اليوم.

وهكذا يتجلى أمامنا منهاج بحثنا وهو يتضمن الفروع الثلاثة الآتية :
الفرع الأول : مفهوم الثقافة الإسلامية.
الفرع الثاني : دور «جامعة القرويين» بالأمس في ترسيخ الثقافة الإسلامية.
الفرع الثالث : دور «جامعة القرويين» اليوم في ترسيخ الثقافة الإسلامية.

الفرع الأول : مفهوم الثقافة الإسلامية

الثقافة الإسلامية هي الزاد العلمي والفكري الذي اقتاتت منه الأمة الإسلامية

ينحصر مفهوم الثقافة الإسلامية في المقدار الواجب تعلمه وتلقيه من المعلومات والمفاهيم، والمعايير الإسلامية التي يستقيم بها اعتقاد المسلم، وفهمه، وعلمه، وسلوكه، وخلقه، ويصح بها تصوره للحياة والعالم والعصر، وتحفزه على العمل الصالح : فرداً مؤدياً ما عليه من مسؤوليات، مستقلا بها عينا، وأمة واحدة قائمة على الحق الجامع، مؤدية للواجبات المشتركة : خدمة للإسلام، وجلبا للمصلحة، ودرءاً للمفسدة، فالثقافة الإسلامية واجب يتلبس به المسلمون دوما، ولا ينفكون عنه بحال.

والثقافة الإسلامية ليست هواية ولا ترفاً، والثقافة الإسلامية هي الزاد العلمي والفكري الذي اقتاتت منه الأمة الإسلامية في تاريخها الطويل، فلكل جيل من المسلمين نصيبٌ من الثقافة الإسلامية، على تفاوتٍ في الحظوظ بينهم، والثقافة الإسلامية كانت هي الثقافة الأم، والسائدة في الأمة الإسلامية خلال قرون عديدة.

وليست الثقافة الإسلامية خواطر ولا ظنوناً، ولا أقاويل مجهولة المصدر، وهي معايير ومفاهيم، لأن أحد مقاصدها الأساسية : تكوين طريقة جيدة للتفكير في الدين والحياة، والقضايا المتنوعة المتجددة، وفي كل ما يعرض للمسلمين في حياتهم الاجتماعية.

القرآن الكريم هو المنبع الأول للثقافة الإسلامية

إن الثقافة الإسلامية في الأصل كتاب، فقد كان مع المسلمين كتاب ساطع الهدى، ناصع البيان، ميسر للذكر، نافٍ للجهالة ثجاج بالمعارف والعلوم،

محفوظ النص، كتاب لم تنقطع ألسنة المسلمين عن تلاوته، ولم تكف أقلامهم عن نسخه، ولم تخل صدورهم من حفظه.

إن الشريعة الإسلامية بحكم محاسن أحكامها هي ملائمة لكل عصر وأوان، مهما امتدت الدنيا وتجدد تقدمها ورقيها، لأن شريعة مادتها القرآن الكريم الذي فيه نبأ ما قبلنا، وبيان ما يأتي بعدنا، وفيه حكم ما بيننا، وهو الكتاب الذي لا تنقضي عجائبه، ولا تبليه كثرة الترديد، وفيه علم الأولين والآخرين، لا يمكن أن تكون قاصرة وخاصة بزمان دون زمان.

فشريعة مادتها القرآن الكريم، الذي يحب العدل ويَعِدُ عليه مثوبة وأجراً، ويكره الظلم ويوعد بالعقاب عليه دنيا وأخرى، ويبين للحاكم منهج العدل الحقيقي، ومسلك الحاكم الصائب، وينفرد عن الاستبداد وحب الذات والتعصب للمُجانس والقريب، ويوجب عليه ترك الأثرة، ومراعاة المساواة بين الخليقة من غير التفاتٍ إلى فارق ديني أو جنسي، حتى يكون الناس بين يديه في العدل سواء، لا فرق بين موافق في الدين أو مخالف، ولا بين معادٍ أو مجانف، ولا بين قريب أو بعيد، بعيدة عن التقصير والقصور، ومحفوظة عن أن يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها على مر الأزمان والعصور.

ومن كل هذا يتضح أن الثقافة الإسلامية هي العقائد والأفكار والملكات التي صدرت عن القرآن الكريم، والسنة المطهرة، والأحكام الشرعية والآداب والأخلاق المنبثقة عنهما، فَهِمَت الأمة هذه الأصول الربانية واستوعبتها، فألّفت بين الشعوب المتفرقة ووحّدتها، وأقامت على هذه الأصول صروحاً من العلوم والمعارف مستنبطة من هذين الأصلين، وابتكرت دراسات جديدة لخدمتهما

والحفاظ عليهما ومزيد فهمهما وإدراك فحواهما، كما فرعت عليهما أعرافاً وعادات وقيما وتقاليد.

والمنبع الثاني للثقافة الإسلامية عبر تاريخ المسلمين الطويل هو : سيرة الرسول ﷺ

والحديث الشريف هو ما أُثر عن رسول الله ﷺ قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة، والقرآن الكريم هو مصدر الهدي الإسلامي الأول، وهو من عند الله لفظاً ومعنى، أما الحديث فمعناه أوحى به، ولفظه كلام الرسول، والقرآن كثيراً ما يكون مجملا، فكان حديث الرسول ﷺ مفصلا لما أجمل، وشارحاً لما أُبهم، كما قد يزيد الحديث هدياً وإرشاداً، وكِلا الكتاب الحكيم والسنة المطهرة مصدرهما الوحي الإلهي، ﴿وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إنْ هُوَ إلَّا وَحْيٌ يوحَى﴾ (سورة النجم، 4)، ﴿وَما آتاكُمُ الرّسولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهوا﴾ (سورة الحشر، 7)، ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِم﴾ (سورة النحل، 44).

ومن المعلوم أن الثقافة الإسلامية وعناصرها أمور مكتسبة، والقرآن والحديث صَدَرا عن الوحي الإلهي، ولم يترتب وجودهما على اكتساب بشري، لذلك قد يقال إن اعتبارهما من عناصر الثقافة الإسلامية توسع في مفهوم هذا المصطلح، ولكننا نرى أنه بالرغم من أن الكتاب والسنة صدرا أول الأمر عن طريق الوحي الإلهي فإن المسلمين قد اكتسبوا معرفتهما عن طريق التعلم والدراسة فكانت معرفة البشر بهما اكتسابا بهذا المعنى.

والمنبع الثالث للثقافة الإسلامية علوم ودراسات بدأت ونمت وتطورت ونضجت لخدمة القرآن الكريم أو الحديث الشريف، ومن أهم العلوم التي

نشأت لخدمة كتاب الله تعالى علوم اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة وفقه ولغة وتصنيف المعاجم إلى غير ذلك.

وهكذا كانت اللغة العربية - ولازالت - عنصراً هاماً من عناصر الثقافة الإسلامية وعاملا قوياً في التقارب بين المسلمين، بها يتلون كتاب ربهم وبها يدعون ربهم، وبها يُؤَذِنون من مساجدهم، وبها يمارسون مناسك حجهم، وبها يتبادلون تحياتهم، وبها يبدأون ويختمون طعامهم وشرابهم.

والمنبع الرابع للثقافة الإسلامية مواد ودراسات لخدمة الحديث، منها علم مصطلح الحديث، ومنها علم رواة الحديث، وعلم الجرح والتعديل، وقد أنتجت هذه الدراسات بحوثاً ومؤلفات عديدة واسعة، خاصة في تاريخ رواة الحديث وطبقاتهم ونقد الأحاديث وأسانيدها.

والمنبع الخامس للثقافة الإسلامية دراسات نشأت حول القرآن والحديث بقصد تيسير فهمهما والوقوف على مقاصدهما أو لغير ذلك، كعلم تفسير القرآن الكريم وعلم التجويد وعلوم القراءات وشروح المجموعات الحديثة مثل شروح «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم» و«سنن ابن داود» وغيرها.

والمنبع السادس للثقافة الإسلامية علوم ودراسات اشتقت من القرآن والحديث أو من كليهما لدلالة نصوص الكتاب الكريم والحديث الشريف عليها صراحة أو ضمناً، فالعلاقة بين هذه المواد وبين هذين المصدرين العظيمين علاقة مباشرة عضوية، وذلك كعلم التوحيد الذي يُعنى بالعقيدة، وعلم الفقه الذي يُعنى بالأحكام الشرعية والذي أدى تطوره إلى نشأة المذاهب الفقهية التي تبلورت في شعبية مذاهب أربعة بين أهل السنة، ومذهبين بين الشيعة، والأباضية لدى

الخوارج، كما أدت الخلافات حول بعض المسائل كموضوع الخلافة، أو حول بعض المفاهيم كموضوع القدر إلى نشأة الفرق الإسلامية.

وهناك علوم ودراسات تهدف تقوية الإيمان ومزيد المعرفة بالله وبرسوله، أو قد يستفاد منها في الدفاع عن العقيدة أو قد تهدف إلى الكمال النفسي والصفاء الروحي، وذلك كعلم الكلام والفلسفة الإسلامية والأخلاقية والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي على العلوم.

وهناك أيضا علم الأخلاق الذي يتشعب إلى شعبتين : فضائل ينبغي الاستمساك بها وممارستها ورذائل ينبغي تجنبها، أما الفضائل فمنها الصدق والأمانة والوفاء بالعهد وبر الوالدين وتوقير الكبير والعطف على الصغير وحسن الجوار وحب الخير للغير والاخلاص والصراحة والجد في العمل والمحافظة على الوقت والكفاح لكسب الرزق من الطريق الحلال وإفشاء السلام إلى غير ذلك من القيم والمثل.

وهذا العنصر السادس هو من أهم عناصر الثقافة الإسلامية نظراً لصلته الوثيقة بكتاب الله وسنة رسوله كما سبقت الإشارة، ولأنه يشتمل العقائد الإسلامية أو يتعلق بالسلوك البشري مباشرة أو بالعلاقات الإنسانية، ولذلك فهو الذي يتعرض بالذات للعدوان عليه من جانب الثقافات التي تحاول السيطرة على المسلمين واستغلالهم.

الفرع الثاني : دور «جامعة القرويين» بالأمس في ترسيخ الثقافة الإسلامية

إن الدارس المتعمق للتاريخ المغربي ليجد أنه بفضل ما أتاه الله من قيادة حكيمة رشيدة في شتى ميادين الحضارة والعمران، وما حباه الله من نعمة العلم

والعلماء الأفذاذ المبرزين، استطاع أن يحافظ على ثقافة وطنية أصيلة، راسخة الجذور والمقومات، وأمكنه بحكم ما له من حصانة ذاتية مستمدة من هذه الأصالة، أن يجابه شتى التحديات الفكرية الأجنبية التي واجهته على مر العصور، وأن يؤكد ذاتيته في معترك الثقافات والحضارات المختلفة، وأن يبرز شخصيته على هذا الصعيد، ناصعة الملامح، غنية بدلالاتها وما تنم عنه من إيحاءات خلاقة مبدعة.

إن المملكة المغربية، بلد الصلحاء الزاهدين والعلماء العارفين، بلد العلم والأدب والمعرفة والفنون، البلد الذي يزخر بالمنشآت العلمية والجامعات الكبرى على اختلاف منابعها ومشاربها، البلد الذي يحتضن في مقدمة هذه الجامعات، جامعة القرويين التاريخية العريقة الأصيلة، التي دوّى اسمها عبر القرون حافلا بالأمجاد والمفاخر، وكلما تحرك اللسان لينطق به، ذاب الشعور في نشوة الفخر والاعتزاز، «القرويين» ذلك الجسر الشامخ الذي ربط بين الثقافتين المغربية والشرقية، ومهّد السبيل لحركة فكرية ما تزال إشعاعاتها تنير عقول الباحثين والمفكرين المعاصرين.

«القرويين» التي تكسرت على أسوارها القرون والأعوام، وما زادها تقادم الزمان إلا روعة وجمالا.

«القرويين» التي لعبت منذ نشأتها وتأسيسها دوراً بارزاً، وأثْرت التاريخ أيّما إثراء، بما قدّمته من جوانب حضارته الكبرى في نشر الثقافة الإسلامية في بلاد المغرب والأندلس، ثم في مناطق غرب افريقيا.

«القرويين» التي عملت على تعميق الثقافة الإسلامية الأصيلة، والعمل على تطبيق أهدافها ومقاصدها النبيلة، لصلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان، وأهليتها للقيادة والهيمنة على جميع مرافق الحياة.

إن كلمة «القرويين» في المغرب تقترن بكل المعاني السامية التي كان المغرب يتوق إليها في عصوره الماضية، وليس ذلك فقط لكون «القرويين» تقع في أول عاصمة عرفها المغرب في تاريخه الإسلامي، ولكن أيضا لكون «القرويين» ظلت الحصن المنيع الذي تعتز به القرى والجبال والمدن في كل جهات المغرب، تعتز به لأنها تستمد منه زادها الروحي ومنه وعليه تخرّج كل الهداة، إما مباشرة أو بواسطة الذين عرفوهم عبر التاريخ، فالقرويين، كما يتصورها المغرب ليست قرويين فاس، وإنما هي قرويين جنوب المغرب وشماله وشرقه وغربه، وقد عرف كل الملوك الذين تعاقبوا على المغرب هذه «الحقيقة التاريخية» فظلوا، سواء أكانت عاصمتهم فاس أو مراكش أو الرباط أو مكناس، يولونها من التقدير ما هي جديرة به كمركز للاشعاع الفكري.

وبقدر ما كان «جامع القرويين» قبلةً لرجال الورع والتقوى يؤدّون فيه صلواتهم ويَرشفون في جنباته من الفيض الإلهي، بقدر ما كان بيتاً للعلم، ومعقلا لرجالاته البارزين ممن كانوا يترددون في رحابه ملقنين أو دارسين، ولا يغيب عنا ما كان لهذا الصرح من أياد بيضاء إبان عهد الحياة في إذكاء نضال المغرب من أجل الحصول على استقلاله، حيث كان الجهد فيه منصبّاً على إفشال جهود المستعمر، الرامية إلى طمس معالم الشخصية العربية الإسلامية لدى المغاربة ولدى سكان المغرب العربي الكبير، وقد أكدت القرويين وجودها ورسخته ممثلة استمرارية الإشعاع العلمي الديني من جهة، ومبلورة شرعية نضال أقطار المغرب العربي قاطبة من أجل استقلالها من جهة ثانية، وهكذا وجد جامع القرويين نفسه يتقلد دوراً أساسياً في المدينة الإسلامية باعتباره مركزاً للنشاط الفكري والاجتماعي والسياسي، طالما أن هذه العناصر أصبحت مجتمعة،

ويشكل مكاناً لتلقي العلوم وقلعة للخلاص الديني أكثر من كونه ملجأ للتجمع الشعبي أو مقراً لأحد التيارات المذهبية.

لقد ظل اسم فاس وجامع القرويين مرتبطين بشكل أو بآخر بالأعلام الذين كانت أعمالهم وأفكارهم تشد اهتمام العلماء وطلاب العلم، إذ لم يكونوا هم أنفسهم قد أقاموا بفاس أو تلقوا العلوم بجامع القرويين، وبهذا يعتبر جامع القرويين ملتقى فكرياً للعديد من الشيوخ والفقهاء الذين عاصروا المراحل الأولى من تاريخه، حيث كانوا يمارسون مهمة الوعظ والإرشاد لا يبتغون من وراء ذلك سوى الأجر والثواب عند ربهم بالإضافة إلى بعض الدروس العلمية أحياناً، وهكذا أضحى المسجد في العصور المتوالية يعج بكثير من العلماء المرموقين من داخل المغرب ومن الأقطار الإسلامية المجاورة خاصة، حباً في العلم والتدريس واستجابة لرغبة بعض ملوك المغرب الذين مدوا يد العون لهؤلاء العلماء، يقول الأستاذ المرحوم علال الفاسي في بحث له عن مهمة علماء الإسلام : «ولقد لعب المعهد القروي والمعاهد الدينية الأخرى في المغرب والأندلس دوراً هاما في تنقيح المنقول وابتكار المعقول وفي ذلك الجو نشأ أبطال في المعرفة والفلسفة أمثال ابن رشد وابن طفيل وابن ماجة وابن حزم وابن البناء وابن عربي وغيرهم من مختلف رجال الفكر الذين نشروا المعرفة وضحوا في سبيلها وكانوا القناة التي شقت الغرب الأوربي فأثروا في حضارته الحالية.

إن الدور الذي لعبته «جامعة القرويين» ببلادنا كان من الأهمية بحيث إن تاريخ المغرب يرتبط ارتباطاً مثيناً بهذه الجامعة، التي كان لها الفضل زيادة على نشر العلم وترقيته وتكوين كل إطارات الدولة في سائر المناحي، وقد كانت محل عناية من كل الدول التي تعاقبت على عرش المغرب، ولئن كان طرأ عليها

نوع فتور في القرون الأخيرة تبعا للركود العام الذي استولى على العالم الإسلامي في تلك الحقبة عن تاريخه، فقد قيّض الله لها ملوكاً من أسلافه الكرام الأماجد، الذين أولوها اهتماماً خاصا حتى أمكنها أن تنتعش وتستمر في تأدية رسالتها، ويكفي دليلا على ذلك ما قاله جلالة الملك محمد الخامس طيب الله ثراه في حقها في خطاب الافتتاح السامي بمناسبة مرور أحد عشر قرناً على تأسيسها، قال رحمه الله : ولئن أتت على الجامعة القروية فترة من الزمان تخلفت فيها عن مماشاة التطور العلمي فإنها لم تتخلف في وقت من الأوقات عن أداء رسالتها الأصيلة إذ انقلبت إلى حصن تلوذ به حضارة الإسلام وتعتصم به ثقافة العروبة في هذا الجانب الغربي من بلادهما، وصارت تقف موقف الذائد عن حماهما الحافظ لكيانهما».

لقد تابع علماء القرويين رسالتهم بضمائر نقية ونفوس طيبة وإخلاص كامل سليم من عيوب المادة وشبهاتها إلى أن أُحدث النظام بالقرويين، وحُدّدت مواد الدراسة والكتب والامتحانات ومباراة توظيف المدرسين ومشيخة الجامعة، وتُوّجت الدراسة فيها بشهادة العالمية من القسمين الديني والأدبي وهي أعلى شهادة كانت تمنح للمتخرج، وقد كان علماء القرويين في مقدمة ركب المنافحين عن الحق والمدافعين عن القرآن ولغته، ومن القرويين بذرت بذور الوطنية، وفيها تكونت خلايا النضال والكفاح، وبين أساطينها خطب الخطباء، وشعر الشعراء ضداً على الاستعمار، وفي داخلها تكتلت جموع المقاومين، ولقد كانت لجامعة القرويين رسالة عظيمة متميزة، لا يتحملها إلا من اصطفاهم الله لنشر دينه والمحافظة على تعاليمه صافية جذابة تنطق بالرسالة المحمدية بكل ما فيها من ذخائر وأمجاد، تجلت مساهمة «القرويين» في الدفاع عن السيادة الوطنية والدفاع عنها في مظاهر مختلفة :

فهناك أولا، هذه الشريعة الإسلامية التي لا تسمح للمسلم بأن يخضع لسلطة غير إسلامية، ولا تقبل منه أي عذر في ذلك، وتوجب على جميع المسلمين في جميع أنحاء الدنيا أن يعملوا لإنقاذ المسلمين - حيثما كانوا - من كل سلطة غير مسلمة أخضعتهم بالقوة وعجزوا عن التخلص منها، وكل من اختار من نفسه الرضوخ لسلطة غير إسلامية، أو استعان بها ضد المسلمين، أو أعانها عليهم أو على انتزاع أرض من سلطتهم فهو مرتد عن الإسلام بفعله ذلك، ويجب على جميع المسلمين مقاومته مقاومة الأعداء، ومن تجسّس للأعداء على المسلمين، وجب على المسلمين قتله ولا تقبل منه توبة، فهذه الأحكام وأشباهها تُقرر في مختلف دروس القرويين العادية فقها مسلما تؤيده آيات القرآن، وأحاديث الرسول، وحوادث السيرة النبوية، والتاريخ الإسلامي، وسير السلف الصالح ونصوص الفقهاء.

وهناك ثانيا، إلى جانب هذه الروح النظرية، الوقائع الوقتية التي يُطبق فيها عمليا بعض فقهاء القرويين هذه النظريات الفقهية على الحوادث الواقعية المتجددة، فقد كان من فقهاء القرويين من يخوض المعارك الحربية بنفسه دفاعا عن السيادة الوطنية، ومنهم من استشهد في سبيل الله، ومنهم من عبّأ الجيوش إلى الثغور وشن الغارات على العدو وانتزع منه ما بيده من القلاع والحصون، ومنهم من تصدى للتحريض على الدفاع عن البلاد ورد العدوان عنها واسترجاع ما احتلّه العدو من أجزائها والاستعداد لذلك بكل قوة ممكنة، وقد استعملت في هذا السبيل مجالس التدريس ومجالس الوعظ والتذكير، وخطب الجمعة، والقصائد الشعرية، والأزجال، والمؤلفات، والرسائل والفتاوي والأجوبة.

تعتبر مدينة فاس من المدن المغربية التي لعبت دوراً كبيراً في نشر الإشعاع الفكري والثقافي على الصعيدين العربي والإسلامي، وبهذا فهي تحتل منذ القديم

مكانة مرموقة بين المدن الإسلامية، لما اشتملت عليه من جامعة عريقة وهي «جامعة القرويين»، فمنذ سطعت شمس «القرويين» في سماء المغرب المسلم سنة 245 هـ وهي تطفح بنور الإسلام ولغة القرآن ومختلف العلوم الأخرى مع النضال الدائم والجهاد المستمر ضدّاً على أعداء العروبة والإسلام.

وإن من أهم العوامل التي جعلت لفاس هذا الطابع الخاص وجود جامعة القرويين بها، وذلك لأنها جعلتها من ابتداء حياتها مركز علم ومعرفة، ولا يخفى أن التقدم الاقتصادي والاجتماعي مرتبط ارتباطا وثيقاً بتقدم العلم والتعليم، وكأن مدينة فاس كانت مقيَّضة منذ يوم تأسيسها للقيام بهذا الدور في الحياة الاجتماعية المغربية، وهو الهيمنة والإشراف على كل مناحي العلم والثقافة في بلادنا، وقد ألهم الله تعالى المولى ادريس الثاني عند الشروع في البناء النهائي للمدينة أن يتوجه بهذا الدعاء الذي حافظ لنا عليه المؤرخون وهو قوله كما نقله صاحب جدوة الاقتباس «اللهم إجعلها دار علم وفقه يتلى فيها كتابك وتقام بها حدودك، واجعل أهلها متمسكين بالسنة والجماعة ما أبقيتهم».

وقد استجاب الله تبارك وتعالى دعاءه فصارت «فاس» دار العلم يؤمها الطلاب من كافة الأقطار المغربية والافريقية والأندلسية، ويقصد جامعتها كبار الأساتذة والعلماء، لأنهم يعلمون أن فضلهم سيظهر بها ويعرفون أن تبريزهم في فنهم سيعترف به أبناؤها لما عرفوا به وربوا عليه من تقدير القيم الصحيحة في كل المناحي، وذلك أن من طبيعة أهل فاس الترحيب بالغريب ثم تقديره كامل التقدير إذا كان له تبريز في علم أو فن أو صناعة، لأن السكان الأولين كانوا كذلك غرباء جاؤوا من الأندلس والقيروان، وإلى الآن يسمى جانب الضفة اليمنى عدوة الأندلس، وجانب الضفة اليسرى عدوة القرويين، وإن كان في

الاصطلاح الحديث، صارت فاس تُقسم إلى ثلاث مناطق عدوة الأندلس القديمة صارت تسمى «العدوة» مطلقاً، وأكثر عدوة القرويين صار يسمى الأندلسيين بسبب الهجرة الثانية لأهل الأندلس بعد أخذ النصارى مدينة غرناطة، وقسم ثالث صار يطلق عليه اسم اللمطيين.

ومن أبرز آثار القرويين في تركيز الحضارة في هذه المدينة تنظيم دروس للعامة في مختلف أحياء فاس، وإقبال الشعب عليها وولوعه بها من مميزات فاس، حتى صار المستوى الثقافي لعامتهم يضرب به المثل، إن اعتبار الجامعات ليس منوطاً بنشأتها وضخامة عنوانها ولا بتقدم زمانها وطول حياتها، وإنما يناط بما تسجله من مفاخر العلم والحضارة، ومواقف الجد والصرامة، في الدفاع عن معالم الحق ومطالب القرآن، التي هي قوام الحياة وعماد النهضة، وبما تصنع من رجالات يقدرون على تحمل المسؤولية، ويعملون من أجل السعادة، وبذلك تستطيع أن تكون الطاقة الكبرى لتوجيه حياة الإسلام الصحيحة، وتدعيم قوة الإيمان الكاملة، ونقطة الانطلاق إلى كل نشاط معقول وحماس مرغوب وجهاد مطلوب.

لقد حمل جامع القرويين في رسالته مقومات الثقافة للمجتمع العربي والوطن العربي في المغرب، وهو من أجل ذلك يعد مركز هذا التراث القومي، أو مركز هذا التراث الأصيل الذي تدور على أساسه حياة العرب في توجيههم وفي سعيهم في الحياة في المغرب.

وهكذا بقيت «جامعة القرويين» تضيئ طريق البحث عن الثقافة والفكر العربي في المغرب كمنار ضحم عاش لحماية اللغة العربية والأدب العربي، وإذا

كانت هذه الجامعة قد حفظت تراث العربية والإسلام في العصور الوسطى، وتلقت الأمانة من الأندلس، ثم لم تلبث أن ردتها للحضارة الإسلامية قوية مزيدة، فإنها قد قامت برسالة أشد ضخامة دعتها عندما اصطدمت بالاستعمار ولم تمكنه من إغلاق أبوابها، ووقفت تحكم أهدافه واحداً بعد آخر، وتحمي التراث وتشارك في المقاومة والدفاع عن الحرية مقاومة إيجابية على أساس من الفهم الصحيح للإسلام والإيمان العميق برسالة الفكر، وهي اليوم تصنع عملاً آخر أشد عظمة وجلالا وهو حماية شخصيتنا من أن يكون للفكر الغربي الأثر الذي يطغى عليها أو يغير ملامحها، وهي حين تفسح الباب أمام الثقافات الغربية إنما تستفيد بها قوة لشخصيتنا دون أن نذوب فيها أو تُحول شيئاً من معالم الصورة العربية الإسلامية لكياننا الحي القوي النامي.

الفرع الثالث : دور «جامعة القرويين» اليوم في ترسيخ الثقافة الإسلامية

أولا : دور جامع القرويين لا يقتصر على تلقين اللغة والشريعة بل يتعدى ذلك ليشمل مختلف العلوم :

إذا كانت تعاليم الإسلام ثقافة إسلامية، وكانت في الوقت نفسه مدخلا إلى ثقافات أخرى ملازمة لها.

فتعلم الصلاة اقتضى ثقافة جغرافية تطهرية صحية نظيفة كالاغتسال والوضوء، وتعلم الزكاة والمواريث اقتضى ثقافة في الحساب، جمعا وطرحا وضربا وقسمة، واقتضى ثقافة زراعية، وتجارية، ومعدنية، وثقافة في الثروة

الحيوانية، وتعلم الحج اقتضى ثقافة جعرافية : في البر والبحر والجو كما اقتضى ثقافة لغوية تمكن الحجاج من التخاطب مع من يجب أن يتعرفوا عليه من اخوانهم المسلمين.

لأجل كل ذلك وغيره على جامعة القرويين أن لا تقتصر على تدريس اللغة والشريعة، بل تتعدى ذلك لأن تشتمل الجامعة كليات أخرى تابعة لها تختص بالاقتصاد، والتجارة، والعلوم، والطب والهندسة والزراعة وغيرها من العلوم.

ثانياً : القرويين ليست قرويين فاس، وإنما هي قرويين جنوب المغرب وشماله وشرقه وغربه :

إذا كانت مدينة فاس تعتبر من المدن المغربية التي لعبت دوراً كبيراً في نشر الإشعاع الفكري والثقافي على الصعيدين العربي والإسلامي، فإن شمس «جامعة القرويين» سطعت في سماء المغرب المسلم وهي تطفح بنور الإسلام ولغة القرآن ومختلف العلوم الأخرى، وإن كان اسم «جامعة القرويين» قد ظل مرتبطاً بمدينة فاس بشكل أو بآخر، إلا أن إشعاع جامعة القرويين قد اِمتد إلى مدينة مراكش مجسما في كلية ابن يوسف العريقة، وإلى مدن أخرى بشمال المغرب وجنوبه، لأجل ذلك يجب إحياء «جامعة القرويين» ونظيراتها بمراكش والعيون وأگادير وتطوان والرباط، فتكون لدينا فروع لجامعة القرويين بمختلف المدن المغربية لتبقى بذلك شمس «جامعة القرويين» ساطعة في سماء المغرب شماله وجنوبه، شرقه وغربه بما ينفع الإسلام، ويُعلي من شأنه وشأن لغته، لتظل تعاليم الإسلام منتصرة وأعلام العربية خفاقة.

ثالثاً : للثقافة الإسلامية طاقة لم تزل تضمن لها الخلود وسعة الانتشار :

على «جامعة القرويين» في اضطلاعها بمهمة ترسيخ الثقافة الإسلامية أن تعمل على سد النقص الواضح في المعرفة بالتراث والقيم المنبثقة من تعاليم الدين الحنيف، وجبر الضعف البادي في معرفة اللغة العربية، ودراسة القرآن الكريم دراسة واعية، وفهمه فهماً متأنياً يعين على الانتفاع بما فيه من إشارات كونية وإنسانية، واستيعاب السنة النبوية المطهّرة، واستخلاص القيم الإنسانية والحضارية التي تدعو إليها، والوقوف على تراث المسلمين ومدى ما قدّموه للعالم من معارف متنوعة في جميع الميادين العقدية والتشريعية والعلوم التطبيقية، وإبراز الوجه المشرق للحضارة الإسلامية والتاريخ الإسلامي، إذ إن للثقافة الإسلامية طاقة لم تزل تضمن لها الخلود وسعة الانتشار معا، وذلك بفضل الله تعالى الذي أنزل الذّكر وضمن خلوده.

رابعاً : لنعمل على أن تجدد «جامعة القرويين» شبابها وتستعيد طاقتها في نشر الثقافة الإسلامية وتعميقها، وتطبيق أهدافها ومقاصدها النبيلة، وأهليتها للقيادة والهيمنة على جميع مرافق الحياة، ولتضيئ طريق البحث عن الثقافة والفكر العربي في المغرب، كمنار ضخم عاش لحماية اللغة العربية وترسيخ الثقافة الإسلامية.

خامساً : لنعمل على أن تُزود «جامعة القرويين» وفروعها، طلابها بالمعارف في جميع العلوم والمواد وتوسيع مداركهم، وتدريبهم على الاستقلال الفكري والحيدة والموضوعية، وتكوين ملكة الإبداع والابتكار وحب الاطلاع على كل ما هو متاح بصرف النظر عن موافقته أو مخالفته لمُسَلّماتنا، حتى تتوفر

لنا أطراً علمية إسلامية تتحمل بجدارة ومقدرة باهرة مسؤولية الدعوة الإسلامية والدفاع عن حوزة الدين ضد التيارات التي تخادل العدوان على ديننا وثقافتنا وقيمنا، وحتى تساهم في إعداد الشخصية المسلحة بالمعرفة الإسلامية الكافية القادرة على مواجهة مسؤولياتها نحو ربها ودينها وأمتها، كما يلزم التأكيد على استيعاب المواد الدراسية اللازمة لتكوين هذه الشخصية.

سادساً : إذا كانت مدينة «فاس» تُعتبر من المدن المغربية التي لعبت دوراً كبيراً في نشر الإشعاع الفكري والثقافي، ولأجل هذا احتلت منذ القديم مكانة مرموقة بين المدن الإسلامية لما اشتملت عليه من «جامعة القرويين»، هذه الجامعة العريقة التي جعلت من «فاس» من يوم ميلادها وتأسيسها مركز علم ومعرفة، أهّلها بحق لتكون العاصمة العلمية للمملكة المغربية، فإنه يجدر بنا ونحن نخصص هذه الندوة للاحتفال بهذه الذكرى التاريخية لتأسيس مدينة «فاس» وتاريخ مملكتنا السعيدة، أن نُتوج هذه الاحتفالات والندوات والتظاهرات الفنية والعلمية والثقافية والتاريخية، بالمؤسسة التي ارتبط اسمها ارتباطا وثيقاً بهذه المدينة الأصيلة، ألا وهو «جامعة القرويين» وذلك بالخروج بتوصية من هذه الندوة العلمية لأكاديمية المملكة المغربية بتخصيص ندوة لإعادة تأهيل «جامعة القرويين» للاطلاع بمهامها التي أنشئت من أجلها، وتعود إلى ريعان شبابها وتستعيد طاقتها في نشر وترسيخ الثقافة الإسلامية وتعميقها، على أن تنبثق عن هذه الندوة لجنة عليا تضم خيرة العلماء والأساتذة والمختصين يعهد إليها بمهمة جمع ما تمخضت عنه الندوة من توصيات واقتراحات لكي تستعيد «جامعة القرويين» دورها وطاقتها لا في قرويين فاس فقط، بل في قرويين جنوب المغرب وشماله وشرقه وغربه، كما تعمل هذه اللجنة العليا على تقديم تصور ومخطط تفصيلي لإعادة هيكلة «جامعة القرويين»، ومختلف فروعها بمختلف الأقاليم،

وقائمة بالمواد الملقنة ومحتوى كل منها، كما يتضمن هذا المخطط الوسائل الضمنية بتكوين الأطر العلمية، المؤهلة والصالحة للتدريس، حتى تظل «جامعة القرويين» الحصن الحصين للثقافة الإسلامية، ومنار العلم والهدى، والمعين العذب الصافي الذي ينهل منه القاصي والداني، وتتوطد به أركان الأمجاد الوطنية والثقافية الإسلامية والعربية.

سابعاً : إن عزيمة العلماء إذا توجهت بنية حسنة، إلى هدف شريف ومقصد حميد، فإن الله تعالى يحققه لهم، ويُدنيهم منه، فتينع أشجاره، وتدنو ثماره، وتشع أنواره، ويرتفع في الخافقين شعاره.

ثامناً : لنعمل على أن تستيقظ «جامعة القرويين» عملاقة شامخة تطاول السماء، ولها في دعم ورعاية مولانا أمير المؤمنين، صاحب الجلالة الملك محمد السادس أيده الله ونصره، ما يشد أزرها لتُدرك ركب جامعات هنا وهناك، وتنبئ العالم على أنها ستعود إلى ريعان شبابها، وتُطلع الدنيا عن طريق جهود أبنائها الذين لهم عزم الشباب، وجلد الكهول، وحكمة الشيوخ، على أنها بإمكانها أن تساهم كبناتها من جامعات بلادنا في بناء المغرب الحديث.

تاسعاً : لنعمل على أن يرتفع صوت القرويين معلناً كلمة الحق مع صوت الآذان المرتفع من مأذنته، هذه المأذنة التي تحتفظ بتذكار خالد من بقايا الجدود، هو سيف الفاتح الأكبر المولى إدريس، ولينطلق مع أصوات شقيقاته في دنيا الإسلام، مبدداً دياجير ظلمات المادية المتطفلة، على حمى الروح، في عالمنا الإسلامي السمح.

عاشرا : إن «جامعة القرويين»، ظلت وسوف تظل إن شاء الله تعالى الحصن الحصين للإسلام، والمدافع الأمين عن لغة الضاد، ومنشأ العز والافتخار، ومنار العلم والهدى في هذه الربوع وفي جميع الديار والأقطار، وستبقى إن شاء الله المعين العذب الصافي الذي ينهل منه القاصي والداني، وتتوطد به أركان الأمجاد الوطنية والثقافة الإسلامية والعربية.

أحد عشر : إذا كان الزمن قد قسا على تعاليم الإسلام واللغة العربية، فإننا مدعوون الآن للتمييز بين الحق والباطل، وترسيخ تعاليم ديننا ولغتنا وحضارتنا وتلقيحها حتى تصبح مرة أخرى مستوعبة ومتمكنة، وبإحياء تراثنا الحضاري نحيي نفوسنا ونكتسب قوة صاعدة دافعة لنربط بين ماضينا وحاضرنا ونهيئ المستقبل لأمتنا الإسلامية.

هذا جزء من كل، وقل من كثر، مما سمح به الزمان، وساعد عليه الأوان، وإلا فإن الموضوع يحتاج الكثير من التحليل والتفصيل والتطبيق وضرب المثل، ولا يسعني في النهاية إلا أن أردد ما قاله شيخ فقهاء المالكية خليل بن إسحاق في مختصره الفقهي :

نسأل الله أن يعصمنا من الزلل، ويوفقنا في القول والعمل، ثم أعتذر لذوي الألباب من التقصير الواقع في هذا الكتاب، وأسأل بلسان التصريح والخضوع، وخطاب التذلل والخضوع، أن يُنظر بعين الرضا والصواب، فما كان من نقص كمّلوه، ومن خطأ أصلحوه، فقلّما يخلو مصنف من الهفوات، وينجو مؤلف من العثرات.

من وحي الذاكرة العلمية
بين جامع القرويين وسوس

الحسين وگّاگ

أحسنتْ كثيرا لجنة القيم والتراث على عادتها بأكاديمية المملكة المغربية في اقتراحها الوجيه والمشوق إلى تنظيم هذه الندوة حول «فاس في تاريخ المغرب» إسهاما منها في الاحتفالات التي تخلد مرور اثني عشر قرنا على تأسيس هذه المدينة التي أراد الله أن يُكرِم بها المغرب الأقصى، ويُسعد بها العالم ويحققَ له مدلول الحديث النبوي الذي يقول فيه النبي ﷺ «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خاذَلَهم حتى يأتي أمر الله».

هذا ومن المعلوم أن مفاخر الأمم عزيزة خالدة، والاحتفاء بها مطلب ديني، وقيمة حضارية عالية، لأنها عنوان الأمة وذروة أمجادها، ومحورُ افتخار الأفراد بأمجادهم، وأن مفاخرنا المغربية، سقيت بتعاليم الوحي، ومزجت بنور الآيات، وضمخت بثمرات العقول، وبرحيق القلوب فانشرحت الصدور بنور الله نحو معالي الفضائل وسمو الغايات ونبل المقاصد.

إن كل محاولة للكشف عن جوانب من التراث هي بمثابة إعادة اكتشاف الذات، أو لإضاءة جوانبَ ومساحات في الذات الجماعية، فعندما نكتب عن

تراث سوس وذاكرته الجماعية في علاقته بالقرويين وفاس، فإننا في الحقيقة إنما نسبر أغوار ذاكرتنا الجماعية وتراثِنا الجماعي، إحياء لكل ما تحقق في أزمنة ماجدة، وكان واقعا عاشه الأجداد الذين كانوا صناعه وأبطاله ومادته.

وأن الغاية من هذا المجهود هي التعبير عن المساهمة السوسية في إحياء هذه الذكرى الحضارية عبر تحفيز الذاكرة، وتنشيطها لمعايشة الحدث من خلال الاحتفاء المشترك بالخالدين هنا وهناك في بناء مجد المغرب ونبوغه وشموخه.

ونسارع لنقول، إن هذه المساهمة لتُدرِك شساعة الامتداد الزمني لهذه الفترة الحضارية الممتدة زهاء اثني عشر قرنا، كما تعي عمق ما تفاعل فيها من أحداث ووقائع، وتَقدُر بإجلال ما تحقق فيها من مكاسب شامخة، وتُكبِر باعتزاز مواكب الخالدين المخلصين الذين صنعوا أمجاد أمتنا بجهد أناتهم، وعصارة أفكارهم وصدق نياتهم.

وإذا عز التفصيل والتدقيق أمام هذا الشموخ العلمي والحضاري العريض فإننا نقتصر على إيراد نماذجَ مضيئة، وعلامات علمية وفكرية دالة على عمق الروابط العلمية بين القرويين وسوس على وجه الاختصار المحمود.

لقد هيأ الله أسبابه وحرك أكوانه، وكون الرواد والهداة من عباده، وشوق المصطفين الأخيار لتذليل الصعاب واقتحام الكروب لتظهر البضعةُ النبوية الموهوبةُ منه لتنوير السكان المحبين، وتنبعثَ من حركاتهم الربانية مدينةُ فاس الجذابةُ للصالحين، والمهيأةُ أزليا لتكون مركزا لجامع القرويين الذي أسعده القدر ليكون القلب النابض لها، ويُسعدَ الأكوانَ بأنوار الإيمان، ويَنشرَ ببركة المودة في القربى المنبعثةِ من أرضه وسمائه أسلوب القرآن، ويجعل حضارتها المتفوقة بها على سائر البلدان متنوعة تنوعا ساحرا وجذابا كل الأنظار بالإتقان

والعيان، والمعبرَ عنها بالإعجاب لدى صاحب المعجب حين قال: «مازلت أسمع المشايخ يدعونها بغداد المغرب، وبحق ما قالوا ذلك فإنه ليس بالمغرب شيء من أنواع الظرف واللّباقة في كل معنى الا وهو منسوب إليها وموجود فيها وماخوذ منها، لا يدفع هذا القول أحدٌ من أهل المغرب، وما أظن في الدنيا مدينة كمدينة فاس أكثرَ مرافق وأوسعَ معايش وأخصب جهات، ولا أعلم بالمغرب مدينة لا تحتاج إلى شيء يُجلب لها من غيرها سوى مدينة فاس، فإنها لا تحتاج إلى مدينة في شيء مما تدعو إليه الضرورة، بل هي توسع البلاد مرافق وتملؤها خيرا»[1].

جامع القرويين من أعظم المراكز الثقافية الإسلامية

ولقد أكرمها الله بجامع القرويين الذي هو المنارة العالية والمطلة على كل القلوب الراغبة في الاستمداد، والداعية إلى الارتشافات الربانية القريبَ والبعيدَ، كل المغاربة يذكرونه فيحبونه، ويتمنون الحياة في ظلاله، والانتماءَ إليه والكرع من معينه والتحلي بآدابه ومزاياه، وهو في نفس الوقت جلاب لذوي العزائم من مختلف القارات، ومحبوب لديهم بصَفائه وتقنياته ومدارسه ومجالسه واتساع أفقه وسعة صدره وتنوع علومه وفنونه لدى الباحثين والباحثات، تطير إليه القلوب، وتَسعد به النفوس، تتبدل الأنظار في رحابه، وتتحقق رغبات المقيمين والواردين في ساحاته ومدارسه.

إن جامع القرويين المحروسَ بالعناية الربانية يمتلك بنية علمية وثقافية وحضارية عظيمة، تؤهله ليكون في مقدمة المؤسسات التربوية الإسلامية يفوق أحيانا أمثاله في المراكز العلمية المشهورة في العالم الإسلامي.

فقد كان دوما منارة للعلم والمعرفة، ينطلق منه شعاع الثقافة العربية الإسلامية مباركا، بلغ نورُه مختلف الزوايا في بيئاتنا وأوساطنا المغربية وخارجها، حافظ على مناخ ثقافي وعلمي وحضاري عتيد، فأصبح بفضل ذلك ذاكرة ثقافية

وعلمية للمغرب، وتجسيدا لكل قيم الوفاء والخير لبلد قدر العلم وأهله والدين وأصوله، تعاظم دَور جامع القرويين فتعاظم معه دَور الوطن في استقطاب العلماء والشيوخ والطلبة والمريدين من الأندلس وكل بلدان المغرب العربي وغيرها، فكانت له بذلك مكانةٌ متميزة لاحظها عدد كبير من المؤرخين :

ولنستمع إلى العالم الرحالة ابن القاضي السوداني في عهد الملك المصلح المولى سليمان إذ يقول :

«إن القرويين مدعى افتخار الغرب الإسلامي كله، عامرةٌ دوما بعلمائها وأئمتها وشيوخها الذين هم عمدة المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوف الجنيدي السائدين في الغرب الإسلامي».

وهذا المرحوم سيدي محمد المختار السوسي عبر عن نفس التقدير له حين قال :

«هكذا فاس، فهي الاستاذة أمس واليوم، وكلُّ أنحاء المغرب تلاميذ لها، وتلك مزية كتبت لفاس من الأزل فكانت أحق بها وأهلها، فهي مدينة تطفح بالشخصيات النادرة من العباقرة ما بين لغوي وأديب وطبيب وفيلسوف ومشرع ومصلح وسياسي وصوفي»[2]

إن فاس، فاس العلم والفكر والحضارة، هي فاسنا جميعا لا فاس سكانها وحدهم، وإن تاريخ المغرب الثقافي والحضاري ليكاد كله يكون كجوانب الرحى حول قطب فاس[3].

أما مركز القرويين بالذات، فإن مسيرته العلمية والحضارية بمثابة قوة جاذبة مستقطبة للاعتبارات التالية :

1) فهو من المراكز العلمية الإسلامية المشهود لها بالرفعة العلمية والسمو الأخلاقي لشيوخه وعلمائه وعلو كعب طلبته، إذ يعتز كل منتم اليه، أو متخرج منه بشرف لا يضاهى.

2) أما الشيوخ والعلماء فقد كان الالتحاق به للتدريس والمشيخة شرفا علميا يتمناه كل عالم مشارك مقتدر، فضلا عن كون مركزه فاس مهوى الصالحين والأولياء المتجردين الربّانيين.

3) وفرة أعداد المدارس الملحقة بالقرويين وما تفي به من امكانات استقبال الآفاقيين الوافدين من المناطق المغربية أو من خارجها للإيواء وللتدريس، فضلا عن تجهيزات تلك المدارس وهندستها وسعتها ومتانة بنائها وتعدد طبقاتها وتَوفرِها على المرافق الضرورية للحياة الحضارية لذلك العصر.

وقد ازدادت عظمة القرويين والمدارسُ التابعة له، وبلغت قمة ازدهارها العلمي وعطائها الفكري ونموّ الإقبال عليها حين سقطت آخر إمارة اندلسية مسلمة، فتوجه الجميع إلى فاس شيوخا وعلماء وطلبة وأعيانا وأسرا، فازدادت المنافسة بين العناصر الوافدة، والعناصر المستقبلة، وكان ذلك خيرا كله للمدينة وللعلم وللمغرب قاطبة، فارتسمت للقرويين خاصة صور مشرقة بين المراكز العلمية الإسلامية.

ونسوق لهذه المكانة شهادةَ طالب سابق بالقرويين في القرن التاسع الهجري، اسمه : علي بن ميمون الذي ارتحل إلى المشرق العربي وأقام بمدنه العلمية في العراق وفلسطين وتركيا والحجاز، واستقر بالشام في دمشق مدرسا بالمدرسة الصالحية أزيد من عشر سنوات ولقي نجاحا عظيما في سوريا وكانت له بها شهرة متميزة اشار إليها ابن عسكر في الدوحة بقوله :

«أصبحت لعلي بن ميمون المتوفى سنة 917 هـ طريقة بالمشرق كالشادلية بالمغرب»

وابن ميمون هذا يصف المستوى العلمي للقرويين في عهده، القرن التاسع الهجري، ويقول :

«ومنذ خرجت من فاس، لم أجد مثل هذه العناية في حفظ النصوص والمتون والهمة العلمية» لا في تلمسان ولا بجاية ولا بتونس، ولا في إقليم الشام بأسره، ولا في بلاد الحجاز، فإني رأيت ذلك بالمشاهدة، ولا بمصر على ما تقرر عندي من العلم اليقيني ومشاهدة الناس من أهلها[4].

في القرويين، يُدرس المادة الواحدة شيوخ متعددون، مما يساعد على توسيع مدارك الطلبة، وييسر لهم الفهم، ويمكن من تدقيق الآراء والأنظار، فضلا عن كونه عونا على دعم الثقة بالذات وبمؤهلاتها، واظهار الجراءة في المناقشات والمراجعات ومداولات الكلام في القضايا الدينية والنوازلية والأدبية واللغوية والفكرية عامة، بفضل تعدد مجالس العلم والتدريس والتلقي ووفرة الشيوخ والعلماء وتنوع طرق تدريسهم وتميز طرق معالجتهم للقضايا، فتشكلت لجامع القرويين سمة متميزة، يفتقر إليها كثير من المراكز العلمية الإسلامية التي لم تستقبل ما استقبلته فاس من القمم العلمية المتميزة ...

تلك المميزات جملة أو بعضا تناهت إلى أذهان كثير من طلبة العلم أو غيرهم بسوس، فمارست إغراءها وتحفيزها القويين عليهم فكانت الاستجابة بالأفراد أو بالمجموعات طيلة قرون وأجيال لم تنقطع وفودها وما تزال في زمننا المعاصر مباركة مطمئنة واعدة فكانت عاملا مشجعا على الرحلة.

الحركة العلمية والثقافية بسوس

أما الحركة العلمية والثقافية بسوس، فمشهودة ومعروفة، تنمو وتتسع منذ قرون بثقة واعدة، تشهد عليها شواهد المدارس العلمية والزوايا، ومواكب العلماء والمفكرين والأدباء والصلحاء فضلا عن التآليف والخزانات الغنية الأسرية،

وحلقات التدريس ومجالس العلم المتناثرة في مختلف المراكز في تنافس شريف انخرطت فيه كل القبائل تستلهم بركات العلوم الشرعية، فتنادت إليها الأفواج من الطلبة والمنقطعين والمتجردين فصارت ميادين فخر واعتزاز للمنطقة، وهذه نماذج من نفحات الإشادة بالعلم والفكر والأدب السوسي على سبيل المثال شاهدة على مساهمات السوسيين في تأصيل النبوغ المغربي في كل الفترات والمناسبات.

1) منها شهادة الأمير والأديب محمد العالم الذي اهتم بتفقد أدباء سوس وعلمائها وجمعهم، ويستقدمهم لمجلسه ويشيد بهم قائلا:

«إنني لم أفرح بقيادة سوس، كما فرحت بوجود مثل هؤلاء الأدباء فيه»

2) ومنها شهادة أخرى من شيخ الجماعة والباحث المفضال : سيدي محمد المختار السوسي الذي يؤكد حقيقة سمو الأدب والفكر والعلم والتصوف السوسي ومضاهاتها لمثيلاتها في الحواضر المغربية قائلا : «وهناك بسوس في الجنوب المغربي أيضا أدباء يماشون أدباء الحواضر المغربية قَدماً بقدم منذ قرون فيتقوّى أدبهم بتقوّي الأدب المغربي، ويضؤل بضؤولته، وبذلك سارت سوس دائما في القافلة، يندمج أدباؤها في كل عصر، بين أدباء المغرب، فهم يمثلون جزءا من النبوغ المغربي»[5]

3) ومنها شهادة السلطان التقي سيدي محمد بن عبد الله بن مولاي اسماعيل، فقد كتب مرارا للشيخ محمد بن صالح القاضي بتارودانت زمنه، وهو من شيوخ الشيخ الجليل الإمام عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد الجشتمي قائلا : «نرغب من فضلك أن تمن علينا بالقدوم إلينا لنتبرك بلقائك وزيارتك والأخذ عنك، فان حالنا ثقيل كما تعلم، ولا يمكننا القدوم إليك مع غاية اشتياقنا إلى لقائك»[6].

وعند نزول الشيخ محمد بن صالح قصده العلماء والرؤساء وترددوا عليه بالإكرام والزيارة، وأخذوا عنه ونسخوا أسانيده وطلبوا إجازته، وأكبر من استقبله من الشيوخ بفاس : الشيخ محمد گسوس شارح «مختصر خليل»، فقد أتى الشيخ گسوس بشرحه كله، وهو في عدة أسفار، فقال للشيخ : أريد أن تتصفح ما أمكنك منه، فإن أعجبك أخرجته، وإلا تركته وسترته، وكنت أريد إرساله إليك لتنظر فيه.

فقال له الشيخ بعد مطالعة بعضه : «تقبل الله عملك، وبارك فيه فإنه ديوان علم جمعتَ فيه ما لا يوجد مجموعا إلا فيه»(7)، كما أخذ عن الشيخ حينئذ السيد محمد بن سودة التاودى والسيد محمد بناني والعلامة الأديب المتفنن السيد عمر الفاسي والقاضي السيد عبد القادر بوخريص، والسيد عبد الوهاب بن أحمد خطيب جامع القرويين.

وفي مكناس حيث استقبل السلطان الشيخ الروداني بفرح عظيم، وأكرمه إكراما لا يطيقه أحد، وقرأ عليه جل «الموطأ» وبعض «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم» وغيرهما، وأخذ عن الشيخ جميع من بمكناسة وقتئذ من الفقهاء كالقاضي السيد أبي القاسم العميري والسيد علي بن عبود، والسيد محمد اليمنى والسيد على التلمساني وغيرهم(8).

إن هذا المستوى العلمي والثقافي المشهود الذي تعيشه بيئات سوس، كما تمثله النماذج العلمية السابقة، لم يزد طلاب العلم السوسيين إلا شغفا إلى مزيد الارتشاف من ينابيعه الصافية فانخرطت الأفواج الطلابية في مواكب الرحلة إلى مظان العلم مهما بعدت مراكزها ومدنها وأقطارها، وخاصة جامع القرويين.

الرحلات العلمية السوسية إلى القرويين :

للرحلة في اكتساب العلوم والفنون والإصلاحات في الثقافة الإسلامية شأن عظيم منذ اهتدى إليها المحدثون واللغويون في جمع الحديث النبوي، وأصول العربية من شعر ونثر فأضحت الرحلة بعدها وسيلة تربوية فائقة الجدوى تُغني مكاسب المتعلمين وتعلي درجات طلاب العلم حتى رسخ في أذهانهم إنه مهما عظمت مكاسبهم العلمية، فليست تكمل إلا بالرحلة إلى مظان العلم ومجالسة الشيوخ أهل الاختصاص ففي ذلك مزيد كمال العلم، فقد قرر العلامة ابن خلدون:

«أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما يتحلون به من الفضائل تارة علما وتعليما وإلقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة، لأن حصول الملكات بالمباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا، ولا سيما في تعدد الأساتذة وتنوعهم»[9].

هكذا استجاب الطلبة السوسيون لرغبة الاستزادة والتدقيق والتحصيل وتعميق العلوم والفنون، بعدما نالوا منها حظا محترما في مدارسهم بسوس، أكسبتهم سنواتُ التحصيل بها لذة أسرار العربية والاستنارة بالعلوم الشرعية وفضائلها، كما أورثتهم فضلا عن ذلك حب الطموح، وتحمل المشاق في سبيل العلم وطلبه واسترخصوا كل عزيز في سبيل ذلك، فتراءت لهم مظان العلم ومراكزه وشيوخه قريبة على بعدها، لذيذة هينة على مشاقها وتبعاتها فلم تعد بلاد الحرمين ولا الشام ولا العراق ولا الأندلس ولا تونس ولا فاس بعيدة، فالغايات المأمولة تُهوّن الصعاب والمشاق.

ومازالت مواكب طلبة العلم عبر الرحلة تتغذى وتتنامى بفعل تشجيعات الشيوخ وتحفيزات الأسر وما لمسوه من مخايل النجابة والقدرات العلمية لديهم فنبهوا تلامذتهم إلى عدم تضييع مؤهلاتهم ووأدها بالمشارطة أو بالتجارة، دون

أن ننسى التأثير الإيجابي الذي تمارسه الأحاديث والاخبار المغرية للطلائع الطلابية العائدة من تلكم المراكز العلمية، فكان دور أولئك الطلاب مشجعا على ارتياد آفاق الرحلة في طلب العلم بلا انقطاع عبر قرون وأجيال، كما تواترت الأخبار الطيبة عن مجالس العلماء والشيوخ وحلقات دروسهم، وعن غنى الخزانات وتنوع معروضاتها من نفائس الكتب والتآليف.

هكذا القرويين في ذاكرة السوسيين وفي أذهانهم ومخيلتهم: منبع العلم وميزان الدين ومقياس الحضارة في المغرب، كانت تأخذ من القيروان ثم من قرطبة ثم تُمد إلى القرى والقبائل الجبلية والصحراوية من روحها وحضارتها وعلمها الجم ما ينمو مع الأيام، فلم يمض إلا زمن ليس بالكثير حتى رأينا المغرب يكتسي حلة عربية، وقد تأصلت فيه العلوم العربية، وتأسست لها معاهد تسير أيضا في ذلك النهج، فتؤدي تلك المهمة العظيمة التي بها تحيى الشعوب وتمجد الأقطار.

وللقرويين رابطة روحية في نفوس السوسيين قبل أن تطأ أقدامُهم أرضها، فقد كانت أحاديث الوُرَّاد من معين هذه المؤسسة العلمية الشامخة تغذي القلوب قبل العقول وتدغدغ الأسماع والألباب، فكانت جماعات العلماء السوسيين الأوائل المتخرجين من القرويين والعائدين بإجازات علمية وبشخصيات ناضجة واثقة وبجراءة أدبية مشهودة كل ذلك كان بمثابة القوة الدافعة لاستمرار الرحلات العلمية إلى فاس والقرويين.

والباحث في أمهات التاريخ والتراث السوسي تستوقفه بإجلال مواكب السوسيين الوافدين على فاس للتدريس أو التلمذة، والمنطلقة مبكرا ومنذ قرون وأجيال، لأنها نماذج بارة من سفراء العلم والفضيلة، كانوا جزءا من مكونات مشهد مجتمع فاس، وزينة القرويين، وكانوا في حقب ماجدة هي

صانعة هذه المآدب الحضارية التي اجتمعنا الآن في مناسبتها، فكلهم خدموا الدين والمذهب المالكي والتصوف السني، واللغة العربية والحضارة الإسلامية والإنسانية جمعاء.

ونسوق لمؤرخ فاس سيدي العابد الفاسي رحمه الله شهادته على الأعداد الوفيرة للسوسيين العلماء بفاس حسب ما احتفظت به الذاكرة الفاسية حين يقول :

«إن أمثال هؤلاء العلماء السوسيين المنقطعين في فاس يمكن أن يجمع فيهم مجلد إن تتبعنا من نعرفه منهم»[10].

وقد بذلت الجهد في الاختصار، واقتصرت على الطلائع الأولى منهم، إلا أنني اضطررت لمتطلبات الوقت، أن أبالغ في الاختصار حول الشيوخ البارزين.

ومن هؤلاء على سبيل المثال :

1) الشيخ سيدي عبد الرحمان الجزولي (نزيل فاس ت 741 هـ)

وهو المعروف بشارح الرسالة والمدونة «وهو عبد الرحمان بن عفان بن نعمان» أرخ له عديدون منهم الفاسيون والسوسيون[11]. على السواء، وأثنى عليه الجميع خيرا وفضلا، وأخذ عنه خلق كثير في فاس وقيدوا عنه شرح الرسالة في أسفار، وكانت له حظوة مع الملك أبي الحسن المريني الذي كان يتبرك به، ومن تلامذته الفاسيين: الشيخ يوسف بن عمر الفاسي والحافظ موسى العبدوسي وآخرون.

2) الشيخ محمد بن سليمان الجزولي السملالي المتوفى سنة 870 هـ.

صاحب «دلائل الخيرات» علاّمة مذكور ومشكور بين الصالحين، وذو جهود مفيدة لعديد من المريدين وله مقام في التحصيل للمعارف معروف، ويكفيه

اعتبارا أن السلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي أصدر ظهيرا سلطانيا لاعتماد كتابه المذكور ضمن مقررات الدروس في مدارس فاس ومساجدها[12].

3) الشيخ سيدي الحسن بن عثمان التّمْلي المتوفى سنة 932 هـ .

هو علاّمة ذو فضل عظيم، تلقى العلم والتربية على شيوخ سوسيين عظام، ثم انتقل إلى فاس للمزيد من التحصيل والتدقيق على يد طبقة من الشيوخ الفاسيين أمثال : الإمام أبي عبد الله بن غازي، والإمام أحمد بن يحيا الوَنْشريسي، والشيخ يحيى بن مخلوف السوسي ثم الفاسي. وغيرهم من طبقة الأعيان، تخرج عليه خلق كثير، ويكفيه فخراً اثنان من تلامذته أخذا وتلقيا، وهما :

1) السلطان محمد الشيخ السعدي.

2) القطب الصوفي الشيخ سيدي محمد بن ابراهيم الشيخ التمَنارْتي.[12]

4) أبو عبد الله محمد بن سليمان الروداني

هو مفخرة المغرب حذقا وتفننا واختراعا وتأليفا وتفوقا في المشاركة العلمية، درس وتلقى العلم في جهات مختلفة في المغرب وخارجه، أقام للدراسة بدرعة وسجلماسة ومراكش، ثم رحل إلى فاس وغيرها، ألف النفائس، وأسند الأسانيد وروى عنه الكبار، وصفه بعض المؤرخين بالعلامة الجامع، والفيلسوف الفلكي البارع[13].

5) الشيخ محمد بن أحمد الترسْواطي المشهور بالحضَيْگي المتوفى سنة 1189 هـ

علاّمة مشهور ومذكور، أخذ عن شيوخه بسوس، ثم جال بمصر والحجاز، وبعد عودته من الشرق أقام بفاس مدة، وأخذ عن علمائها، أمثال الشيخ أحمد بن

محمد الورزازي ثم الفاسي، والشيخ إدريس بن محمد الفاسي، والشيخ محمد بن قاسم جسوس الفاسي وغيرهم.

ألّف تآليف عديدة في مختلف العلوم وله صيت في الوسط الاجتماعي يسعى لمحو النزاعات بين القبائل، ويحافظ على الأمن والسلم بين المواطنين شكلت زاويته مدرسة لتخريج الطلبة والمريدين.[14]

6) شيخ الجماعة الأستاذ محمد المختار السوسي (المتوفى 1963).

إنه شيخ من شيوخ الإسلام علما وعملا، نشأ في أسرة ماجدة تسلسل فيها العلم والفضل والتربية الصوفية العالية، درس في بوادي سوس ومدارس الحوز، ثم التحق بفاس ليستكمل تكوينه على يد علمائها الأماجد، فقضى فيها أربع سنوات وكانت كافية لتحدث لديه تطورا نوعيا في شخصه وفكره، وفيها كما قال[15] : «أستبدل فكرا بفكر، فتكون لديه مبدأ عصري على آخر طراز، قد ارتكز على الدين والعلم والسنة القويمة، وفيها تفتحت له الدنيا بجرائدها وجغرافيتها وكتبها الحديثة، والحركات الواردة من مختلف أقطار الإسلام بما من شأنه أن يَرِنَّ في الآذان رنين الأجراس التي توقظ النائمين.

إنه الذي يعرف حقاً فاس، وتعرفه فاس، ويقدُر جامع القرويين ويقدُره جامعُ القرويين، فبعدما ملأ وطابه منها بالعلم والحكمة، رجع إلى مراكش لتجديد روح العلم والهدى، فاستعان بإخوانه العلماء الذين واكبوه في مسيرته، فأسسوا في منازلهم مدارس خاصة بهم اقتداء بمدرسته في زاوية والده بالرميلة، فكانت هناك مدرسة سيدي أحمد أكرام، ومدرسة سيدي عبد القادر المسفيوى، ومدرسة سيدي محمد بن عبد الرزاق، ومدرسة سيدي عبد الجليل بلقزيز، ومدرسة القائد العيادي في ابن گرير خدمة لجامع القرويين، وإكبارا لروح مؤسسته السيدة فاطمة أم البنين رحمها الله.

وكم كان مبتهجا جدا حينما أعلن مولانا الحسن الثاني رحمه الله في بعض زياراته لسوس عن رغبته في إنشاء جامعة إسلامية للدراسات الافريقية بأكدير آملا أن يجدد منهاج القرويين مرة أخرى في كليات التعليم الأصيل، ويُعمِّمَ نوره في افريقيا الشاسعة الأطراف.

7) السيد أحمد أعمو المتوفى سنة 1982

من علماء تيزنيت الملتزمين أخذ العلم من مدارس النواحي على يد شيوخ متضلعين في مختلف الفنون مثل العلامة سيدي على الطاهر الرسْموكي، والعلامة سيدي المحفوظ الأدوزي وغيرهما وكان هيِّنا ليِّنا، غلب عليه الحياء حتى تجاوز فيه الحد، وكان الأستاذ سيدي المختار يشجعه دائما على الذهاب إلى فاس ليستكمل دراسته وعلومه هناك، ويقول له: «إن لم تاتنا من فاس إلا برفع الرأس، وملء المجلس بالمذاكرة لكفى»[16]

وفعلا تحقق ظنه فيه بعد اتصاله بشيوخ فاس أمثال سيدي محمد العلمي، وسيدي محمد بن عبد الرحمن العراقي، وسيدي الطائع الفاسي وغيرهم، إذ أصبح يذاكر العلماء في سوس فتظهر دقة نظره واطلاعه ببركة الرحلة إلى فاس، والتي جعلته يتعالى إلى سماوات البحوث العليا الحديثة والأصولية[17] ويتفانى في تقدير رجالات العلم بالقرويين.

8) السيد محمد العثماني المتوفى سنة 1996 م

تحدث عنه سيدي محمد المختار السوسي قائلا :

«إنه أديب سوس، وشاعره المفوّه، وهزاره الصداح، وهو أول من انفتق لسانه بالشعر العالي، الذي يرضى عنه الذوق العالي»

ينتمي إلى أسرة علمية، تسلسل فيها العلم والصلاح في سوس منذ القرن السادس الهجري إلى الآن، شأن الأسرة الفهرية في فاس.

أخذ العلم عن والده ثم عن الولي الصالح سيدي الحاج الحبيب رحمه الله، ثم التحق بفاس وقضى فيها أربع سنوات، فاستفاد من شيوخها العظام أمثال السيد الطائع ابن الحاج والسيد رشيد الدرقاوي والسيد عبد الله الفضيلي وغيرهم، وكانت فاس حينها ملتقى الأفكار النهضوية والتحريرية، فكان نصيب الأستاذ العثماني فيها موفورا، إذ شارك ضمن طلبتها بالكلمات الحماسية والخطب اللاّهبة حتى أقلق السلطات الاستعمارية، فعمدت إلى إعادته إلى مسقط رأسه، وفرضت عليه الإقامة الإجبارية سبع سنوات في مدينة تفراوت، ولكن روح القرويين جعلته يوثر غيره، ويؤرخ الحادثات، ويُشعر في المناسبات، فقد أرّخ لحادث إنزال العلم المغربي فوق البنايات الحكومية في مدينته بقصيدة عنونها بقوله : أين اللواء ؟

كما أرّخ لمذبحة الدار البيضاء يوم 07 أبريل 1947م بقصيدة أخرى عنونها بقوله: أيتها الدماء.

وكما نظم قصائد في رثاء شيوخه في المدارس العتيقة، نظم أخرى ضد التجهيل والخمول والتفقير والغرور، وفي القومية العربية، وحظ العرب الدائر قائلا :

إنا سئمنا أن نـــرى عز العروبة في القبور

هذا جـــزاء الجاهليـــــــــــن الراكنين إلى الغرور

خاتمة

إن تاريخ العلاقات العلمية والحضارية بين سوس والقرويين، لا يمكن اختزاله في شخصيات عديدة أو محدودة، مهما كانت متميزة أو منتقاة بأي معيار، ومهما كانت درجة حضورها في الذاكرة الجماعية هنا وهناك.

فما بين سوس والقرويين أكبر وأعمق وأثبت، وما سوقُنا لنماذج من تلكم الشخصيات إلا استلهاما من جهد أناتهم وصادق نياتهم ما تصلح به أحوال

الأجيال، وتتواصل به المودّات، ويكون عنوانا للبرور والإكبار لأولئك الأماجد الذين أصّلوا هذه العلاقات وصنعوا هذا المجد الذي نتفيأ ظلاله.

إن هذا الشموخ العلمي والحضاري الذي حققه جامع القرويين ونحتفل به اليوم هو في العمق مضمون رسالته إلى كل الأجيال بأن صادق الاحتفال وخالص الشكر إنما هو في مواصلة المسير في الدرب الذي سارت عليه مواكب الخالدين.

واحتفالنا اليوم هو احتفال الأحفاد بمكرمات الأجداد لنبتهج فنترحم ولنتذكر فنواصل فإن الذكر للإنسان عُمر ثانٍ.

الهوامش

1) عبد الواحد المراكشي، «المعجب في احبار المعرب»، ص 504.

2) «المناهل»، عدد 75 – 76، ص 60.

3) «سوس العالمة» المقدمة

4) مجلة «الدراسات النفسية والتربوية» ع/9، سنة 1989، الاستاد عبد القادر العافية.

5) مجلة «المناهل المغربية»، ع 76/75، ص 52.

6) «المعسول» ج 6» ص 33.

7) المرجع السابق.

8) «المعسول» ج 6، ص 33.

9) «مقدمة ابن خلدون» طبعة لبنان، ص 541.

10) «المعسول» ح 13، ص 271، الهامش.

11) «المعسول» ج 17، ص 62

12) «المعسول» ج 13، ص 269.

13) «النبوغ المغربي» ج 1، ص 295

14) «الطبقات»، تحقيق ذ : أحمد بومركو

15) «منجزات جمعية علماء سوس»، عدد 4، ص 294.

16) «المعسول»، ج 13، ص 238.

17) «المعسول»، ج 13، ص 239 .

تمّ القسم الأوّل

ويليه القسم الثاني

وأوّله بحث السيدة زهراء النظام